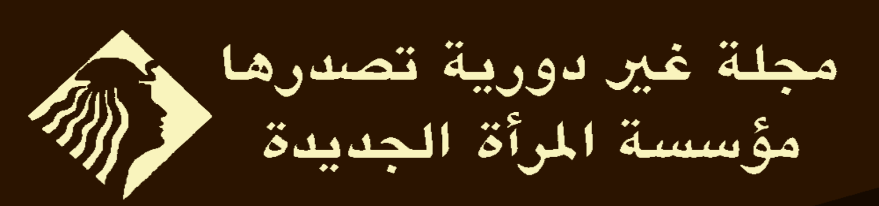




العدد الخامس عشر

النساء والتاريخ



طيبة

طيبة مجلة نسوية نظرية

العدد الخامس عشر

ديسمبر 2010

طباعة

بروموشن تيم

تليفون:33367449

مؤسسة المرأة الجديدة

مؤسسة المرأة الجديدة منظمة مصرية، غير حكومية، ذات توجه نسوي: وقد بدأت نشاطها عام 1984 بتشكيل مجموعة غير رسمية. ثم قامت بالتسجيل في عام 1991 كشركة مدنية غير هادفة للربح باسم مركز دراسات المرأة الجديدة. ثم سجلت كمؤسسة خاصة طبقًا للقانون رقم 84/2002 مع وزارة الشئون الاجتماعية، باسم مؤسسة المرأة الجديدة. نؤمن بحق النساء غير المشروط في الحرية، والمساواة، والعدالة الاجتماعية؛ كما نؤمن أن حقوق النساء الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، وحقوقهن الإنجابية، والحق في المواطنة جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان. وفي هذا الإطار، ترى المؤسسة أنه لا يمكن فصل النضال من أجل حقوق النساء عن نضال الأمم والشعوب من أجل العدالة، والتحرر من القمع.

أهداف المؤسسة

* الإسهام في تغيير السياسات التي تؤثر سلبيًا على وضع النساء في المجتمع، سواء كان ذلك في المجال العام أو الخاص؛

* الإسهام في تغيير هيمنة الثقافة الأبوية والذكورية السائدة اجتماعيًا؛ تعزيز ودعم النساء المهمشات اللواتي يعانين أشد المعاناة من أثر السياسات المختلفة، من أجل دعم قدراتهن على التعبير عن النفس والمطالبة بحقوقهن؛

* المساهمة في تطوير حركة نسائية منظمة وضاغطة في مصر، قادرة على إنجاز تطور في حقوق النساء الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛

* تعزيز آليات الديمقراطية وبناء المجتمع المدني من خلال المشاركة الكاملة للفئات المهمشة والمحرومة في المجتمع؛

* المساهمة في بناء وتطوير حوار وخطاب يركزان على حقوق النساء على المستويات الوطنية والإقليمية والدولية من منظور تأثير الظروف الحالية على حالة النساء؛

* تفعيل آليات التضامن بين جميع الجهود العالمية القاصدة لدعم ممارسة النساء لحقوقهن وربطها بتطور العدالة في مجتمعات ترفض جميع أشكال القهر والتسلط.

طيبة

مجلة نسوية نظرية غير دورية

العدد الخامس عشر – ديسمبر 2010

عنوان المؤسسة:

14 ش عبد المنعم سند، متفرع من ش الرشيد

المهندسين

تليفون: 33464901 – 33460898

بريد إلكتروني: nwre@nwrcegypt.org

الموقع الإلكتروني: www.nwrcegypt.org

هذا الإصدار بدعم من مؤسسة اوكسفام نوفيب

رقم الإيداع 12138/ 2003

المحتويات

افتتاحية

يتعرض هذا العدد من"طيبة" لموضوع من أكثر الموضوعات تأثيرًا فيما يختص بالنساء وأوضاعهن في المجتمعات كافة، وهو موضوع علاقة النساء بالتاريخ، فيحاول العدد الإجابة عن أسئلة حول دور الحقب التاريخية المختلفة والظروف السياسية والإقتصادية والاجتماعية في تلك الحقب في تشكيل صور النساء في الوقت الحاضر، بالإضافة إلى موضوعات مهمة أخرى نستعرضها في السطور التالية.

تفتتح العدد ورقة بعنوان:"نحو تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء في مصر: مؤسسة المرأة والذاكرة- رؤية شخصية"، وفيها تقدم"هالة كمال" عرضًا بحثيًا متميزًا لأنشطة مؤسسة"المرأة والذاكرة"، وهي مؤسسة أهلية بحثية التفتت إلى الدور الخطير الذي لعبته، ومازالت تلعبه، الكتابة التاريخية في تشكيل صور النساء وأدوارهن. كما قامت المؤسسة في مشروعاتها المختلفة، كما يتضح من مقال"كمال"، بإعادة كتابة للتاريخ المصرى تهتم بدراسة تاريخ النساء ودور هذه الدراسة التاريخية في التعرف على أدوار النساء. وتقوم المؤسسة بهذا الجهد كعمل سياسي يهدف إلى تقديم رؤية بديلة للتاريخ، بالإضافة إلى تشكيل وعى بديل بأحوال النساء في الحاضر والمستقبل.

كما تقدم"نولة درويش" عرضًا لمشروع آخر لكتابة التاريخ الإسلامي من منظور نسوى من خلال عرض عدد من أعداد مجلة"المرأة والحضارة" تحت عنوان"المرأة في التاريخ الإسلامي"، وهو عدد يحتوى على عدد كبير من المقالات، بالإضافة إلى مائدة مستديرة وباب وثائقى وغيرها. ويتضح من خلال العرض تركيز المقالات على الحضور البارز للنساء في حقب مختلفة من التاريخ الإسلامي وتراجع هذا الحضور في حقب أخرى وأسباب مثل هذا البروز أو التراجع. ولكن تأخذ عارضة هذا العدد على جميع مواده أنها تتعامل مع"المرأة المسلمة" بطريقة"جوهرانية" تتجاهل الاختلافات بين النساء المسلمات في أقطار مختلفة وأحيانًا داخل القطر الواحد، في الوقت نفسه الذي تتجاهل فيه هذه المواد الجوانب المشتركة بين النساء المسلمات وغيرهن من نساء العالم.

يحتوى العدد أيضًا على مقال نظري مهم لـ"أليس كيسلر – هاريس"، تحت عنوان:"لماذا سيرة حياة؟" وفيه تقدم الكاتبة مدخلاً آخر لدراسة التاريخ وهو سيرة الحياة فتقدم الكاتبة رؤية حول كتابة سيرة الحياة كنوع تاريخي وليس أدبيًا فقط، حيث تعتبر سيرة حياة الفرد انعكاسًا للأوضاع السياسية والاجتماعية في مجتمعه/ ها. وتتخذ"كيسلر – هاريس" من سيرة حياة كاتبة المسرح الأمريكية"ليليان هيلمان" نموذجًا لما تدعو إليه من استخدام سيرة حياة الفرد كمصدر تاريخى مهم. وتؤرخ الكاتبة من خلال سيرة الحياة هذه لموقف المجتمع المتحيز ضد فردية المرأة الكاتبة والمثقفة، فبينما يتقبل المجتمع بعض المواقف الأخلاقية للكُتَّاب الذكور؛ يبدى تشددًا كبيرًا ورفضًا شديدًا للتصرفات نفسها عندما تصدر من امرأة، بل وقد يبلغ التحيز درجة تنحو بهذا المجتمع إلى إنكار أي صفة إيجابية تتمتع بها المثقفة مثلما يحدث في حالة"هيلمان" التي تقدم بصورة"الوقحة" وغير المبالية بينما تنكر عليها صفات الكرم والحنان والقدرة الكبيرة على إدارة الموارد المالية لها ولزوجها.

كما يقدم مقال، «خمسون عامًا من محاولة التأثير النسوى على الجمهورية الفرنسية الخامسة" لـ"رينبو موراى"، عرضًا تاريخيًا مفصلاً لجهود ونضالات الحركة النسوية في فرنسا من أجل اكتساب مزيد من الحقوق السياسية للنساء على مدى الخمسين عامًا الماضية. وتتمثل أهمية المقال في هذا العدد في إظهار مدى المقاومة الشرسة لحصول النساء على حقوقهن السياسية حتى في دولة يتم النظر إليها عادة على أنها معقل للمناداة بالعدل والمساواة بين البشر جميعًا، مما يدفعنا إلى المزيد من التأمل في أحوال النساء في بلدان أخرى لا تتمتع بالقدر نفسه من الإيمان بهذه القيم في دساتيرها وسياساتها.

ومن فرنسا إلى فلسطين، حيث تعرض منيرة صبرى"الكتاب أدوار المرأة الفلسطسنية في الخمسينيات حتى أواسط الستينيات 1950 – 1965: المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية" للناشطة والباحثة الفلسطينية"فيحاء عبد الهادي"، وفيه تقدم"عبد الهادى" دراسة ميدانية لشهادات الرواة والراويات حول تاريخ نضال النساء الفلسطينيات في حقبة من أهم حقب الصراع العربي – الإسرائيلي. وتؤكد"عبد الهادي" في كتابها الدور الرائع الذي قامت به النساء في تأريخ المراحل المختلفة للصراع والأدوار العديدة السياسية والاجتماعية والعسكرية للنساء في هذا التاريخ.

ومن خلال الورقة القيمة التي يقدمها"خالد أبو الليل" تحت عنوان:"المرأة في المأثور الشعبي العربي: الجازية ابنة السلطان سرحان" يقدم هذا العدد لأحد أهم جوانب التاريخ وهو التاريخ الشعبي وعلاقته بالنساء، حيث يتضح مدى احتفاء السيرة الشعبية - الشفاهية والمدونة- بالمرأة ممثلة في هذا البحث بـ"الجازية" ابنة السلطان سرحان في السيرة الهلالية. ويركز البحث على الأدوار الإيجابية للجازية ودلالتها على مكانة النساء في المجتمع العربي، التي يعد المأثور الشعبي انعكاسًا لها.

في مقال"المتحف من منظور النوع الاجتماعي" يقدم"يسرى مصطفى" رؤية نسوية لجانب من أهم جوانب الثقافة التاريخية وهو"المتحف". فكثيرًا ما يكون المتحف ليس مخزنًا وأرشيفًا للتاريخ فقط، لكنه مصدر للمعرفة والتثقيف حول موضوع معين أيضًا. ويلفت"يسرى مصطفى" النظر في مقاله إلى إهمال هذا الجانب الأخير من ثقافة المتحف، خاصة فيما يختص بالنساء وقضايا النوع الاجتماعي، ويدعو"مصطفى" المنظمات الحقوقية والنسوية بصفة خاصة للاهتمام بهذا الدور الخطير للمتحف في قضايا النوع الاجتماعي كجزء لا يتجزأ من النشاط التمكيني الذي تقوم به.

أما التاريخ العثماني في مصر أو في غيرها فيحصل على نصيب الأسد في هذا العدد، حيث يشتمل العدد على ثلاث مواد تدور كلها في إطار التاريخ العثماني. ففي بحثهما المعمق حول"وصايا، ووقفيات، وأفعال: هبات النساء المدينية في اسطنبول العثمانية" تقدم كل من"إيجين إسين" و"ابرو أوسوداغ" دراسة للدور الذي لعبته النساء في المدن العثمانية مابين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر من خلال أوقافهن، وهو دور اجتماعي في حصول النساء على هوية مدينية وفي دعم دورهن كمواطنات في الدولة العثمانية. ويؤكد البحث أن"الوقف" لا يقتصر على كونه نوعًا من أنواع البر فقط وإنما يتعدى ذلك ليصبح أيضًا أداة لأدوار اجتماعية مختلفة مثل التوظيف والتعامل مع القوانين والمحاكم الشرعية والتعرف على حاجات المجتمع والاستجابة والمساهمة في تخطيط المدن وإمدادها بالمرافق اللازمة لقضاء حاجات ساكنيها.

وبالمثل، تؤكد ورقة"محمد عفيفي" حول"المرأة والثروة والعائلة في مصر في العصر العثماني" دور"الوقف" في دعم مكانة النساء في الفضاء العام في مصر العثمانية من خلال إدارة أوقافهن بما يتضمنه ذلك من القدرة على التفاوض وغيرها من مهارات القيادة والإدارة، وإن كان يظهر أيضًا الوجه الآخر المتمثل في استغلال الوقف أحيانًا في حرمان النساء من الميراث أو في التحكم في مستقبلهن من قبل آبائهن أو أزواجهن حتى بعد وفاة هؤلاء الأزواج.

أما كتاب"مصر في محمد على" والذي تعرض له"رندة أبو الدهب" فهو يقدم شهادة للرحالة الإنجليزية"صوفيا لين" حول أحوال النساء من طبقات اجتماعية مختلفة في عهد محمد على، وذلك عن طريق ما تمتعت به كامرأة إنجليزية من حرية في التنقل والتعرف على النساء في فضائهن الخاص بمن فيهن نساء الطبقة الحاكمة من خلال الدخول إلى مجتمعات"الحريم" في قصر السلطان نفسه، فيقدم الكتاب نظرًة لنساء مصر في هذا العصر تختلف كثيرًا عن نظرة الرحالة من الرجال.

نرجو أن يمثل هذا العدد الذي نعتقد أنه قد تأخر كثيرًا في تنـاول هـذا الموضـوع المهم من موضوعات الدراسات النسوية، إضافة للمكتبة العربية في دراسات النساء، ونـدعو القـراء مجددًا إلى التفاعل مع مواد العدد من خلال البريد الإلكتروني لمؤسسة المرأة الجديـدة أو لرئيسة تحرير هذا العدد.

نحو تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء في مصر:

مؤسسة المرأة والذاكرة – رؤية شخصية

هالة كمال

من في كتابها عن"الجندر وسياسات التاريخ" (Joan Scott, Gender and the Politics of History)، تستهل مؤلفته"جوان سكوت" الفصل الأول المخصص لمفهوم"تاريخ النساء" (Women's History) باقتباس من الفصل الثالث من كتاب الأديبة والمفكرة النسوية الرائدة فيرجينيا وولف"حجرة خاصة بها" (Woolf, A Room of One's Own) والذي يضم عددًا من المقالات التي نشأت من مجموعة محاضرات كانت"فيرجينيا وولف" تلقيها على مسامع طالبات كبرى مدارس الفتيات في بريطانيا في بدايات القرن الماضي. وهو فصل تدعو فيه الطالبات النابهات إلى"إعادة كتابة التاريخ" انطلاقًا من التأريخ لحياة النساء بناء على معلومات تقبع متوارية في سجلات الكنائس وغيرها من الأماكن التي ربما يكون قد تم فيها تدوين تفاصيل الحياة اليومية للنساء البريطانيات. ((Woolf,45 وهي دعوة واصلت فيرجينيا وولف طرحها في محاضراتها ومقالاتها وكتاباتها القصصية.

وقد جاءت دراسة المؤرخة النسوية"جوان سكوت" لتؤسس نظرية في كتابة تاريخ النساء، تتبع فيها ذلك النمط من المعرفة الجديدة التي أخذت تتراكم عبر جهود عديدة تتناول تاريخ النساء ومناهج بحثه وتأويله. وتتناول الكاتبة هنا الإشكاليات و"التوترات" المتعلقة بدراسة تاريخ النساء"ما بين السياسات العملية والبحث الأكاديمي، وبين المعايير العلمية الراسخة وبين تأثير الدراسات البينية للتخصصات المتداخلة، وبين الموقف اللانظري من التاريخ وحاجة الفكر النسوى للتنظير". أما نقطة التلاقي التي ترتكز عليها جوان سكوت لتجاوز تلك الإشكاليات فتتمثل في"البعد المشترك" الذي تجتمع عليه جميع تلك المقاربات والتوجهات، وهو ما تعبر عنه فيما يلي:

> **أيا ما كان مجال الموضوعات وتنوعها، فهنالك بعد مشترك في مشروع هؤلاء الباحثات والباحثين على اختلاف مدارسهم، ألا وهو جعل النساء مركز البحث، وموضوعًا للحكاية وفاعلاً في السردية – سواء كانت تلك السردية سجلاً للأحداث السياسية.. . والحركات السياسية.. .، أو تناولاً تحليليًا لآليات أو تجليات نطاق أوسع من مسارات التغير الاجتماعي.... وهو جهد يتجاوز البحث الساذج عن بطولة أسلاف الحركة النسائية المعاصرة، لينطلق إلى إعادة تقييم المعايير الراسخة في الدلالة التاريخية. فهو جهد يبلغ ذروته في مجموعة الأسئلة التي طرحتها فيرجينيا وولف ومفادها: هل يمكن للتركيز على النساء أن"يضيف ملحقًا إلى التاريخ" دون أن تصاحبه"إعادة كتابة للتاريخ"؟ أما السؤال الذي يتجاوز ذلك فهو: ما الذي تقتضيه عملية إعادة كتابة التاريخ ؟ (17 ,Scott)**

وفي هذا العدد من مجلة"طيبة" والمخصص لقضية"النساء والتاريخ"، إذ أتناول جهود مؤسسة المرأة والذاكرة (منذ عام 1995) في تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء في مصر، فإنما انطلق من كتابات"فيرجينيا وولف" و"جوان سكوت" باعتبارهما تمثلان قاعدة نظرية أراها أساسية فيما يتصل بالخلفية الفكرية للباحثات المؤسسات للمرأة والذاكرة، من حيث منبع انتماءات أغلبهن الأكاديمية في مجالات الدراسات الأدبية والتاريخية والثقافية النسوية، إضافة إلى خبراتهن في ساحة العمل النسائي وبلورة الفكر النسوي في مصر المعاصرة. ولا يفوتني في هذا السياق التأكيد على أن ما أعرضه هنا إنما هو

رؤية شخصية للفلسفة الجماعية التي أراها قد شكلت عمل مجموعة المرأة والذاكرة، وهي رؤية أدعى أنها تجمع بين ذاتية القرب وموضوعية البعد، من حيث قربى الحميم من مشروع المرأة والذاكرة منذ بداياته وعلى مدار سنواته العشر الأولى، ثم نظرتي له من مسافة التأمل مع انخراطي المحدود فيما تم إنجازه خلال السنوات الخمس الأخيرة من توسع وتطور مشهود.

دراسة التاريخ وقضايا النساء

يبدأ العدد التجريبي من نشرة"رسائل الذاكرة" الصادر عام 1998 بمقال افتتاحي بقلم"هدى الصدة" تطرح فيه السؤال التالي:"لماذا التركيز على إعادة قراءة التاريخ الثقافي العربي كمدخل لتناول قضايا المرأة المعاصرة والنهوض بوضعها في المجتمع؟" وتأتي الإجابة فيما يمكن إجماله في النقاط التالية: 1) تعرض النساء لعمليات إقصاء واستبعاد أدت بمرور الزمن إلى تشويه الذاكرة الجماعية، 2) أدوار النساء في حركة وصياغة التاريخ العربي، وهو أمر تم تهميشه وتقليصه، 3) إن دراسة التاريخ هدف أكاديمي وسياسي في الوقت نفسه، وهي دراسة تجمع بين السعى إلى المعرفة والعمل على إحداث تغيير ثقافي واجتماعي، 4) غياب الاهتمام بدراسة التاريخ المصرى والعربي من منظور الجندر في المنطقة العربية، وعدم وجود أبحاث ودراسات باللغة العربية في هذا المجال. وأخيرًا ترجع"هدى الصدة" تبنى المرأة والذاكرة لهذا المشروع، كمجموعة بحثية مستقلة لا في إطار النشاط الجامعي، إلى ما أصاب الجامعات المصرية من تراجع بشكل عام وانهيار في البحث العلمي الجاد في العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما توجز جهود المرأة والذاكرة في إنتاج مادة ثقافية حول أدوار النساء عبر التاريخ"للمساهمة في إزالة العقبات التي تحول دون نهضة المرأة" (هدى الصدة،"رسائل

الذاكرة"، ص1 -2).

وانطلاقًا من الأهداف التي قامت عليها جهود المرأة والذاكرة منذ نشأتها، أود أن أتوقف أمام ما أعتبره منجزًا فكريًا آخذًا في التطور نحو تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء في مصر، والذي يمكن تأمله من خلال مجالات الأنشطة والإصدارات التي أنتجتها مجموعة الباحثات العاملات تحت مظلة مؤسسة المرأة والذاكرة. ونجد أن نتاج هذا العمل اتخذ عدة أشكال، منها ما يتسم بسمات أكاديمية متخصصة تدور في إطار البحث التاريخي النسوى والتعرف على المفاهيم والممارسات والنظريات النسوية الغربية والتعريف بها والتفاعل معها، ومنها ما يقترب بالمعرفة التاريخية والنسوية إلى فئات من غير المتخصصات والمتخصصين سعيًا لتقديم صورة أكثر دقة بشأن موقع النساء في المجتمع المصرى والعربي عبر التاريخ، وتفنيد المزاعم الرجعية فيما يتعلق بأدوار النساء وقدراتهن، إضافة إلى العمل على إثارة الوعي النسوي.

وقد كان من المنطقى أن تستهل المرأة والذاكرة إصداراتها بكتاب يضم مجموعة أبحاث جاءت نتاجًا عن ملتقى بحثي عربي حول"زمن النساء والذاكرة البديلة" تم في إطاره طرح علاقة النساء بالتاريخ من حيث تعريف تاريخ النساء في علاقته بالزمن والذاكرة والسلطة التي تتحكم في تكريس صيغة معينة لتحقيق أغراض خاصة. ويأتى المنظور النسوى ليحيل بؤرة التركيز نحو النساء الخاضعات لسلطة الفكر الذكوري ودوره في طمس معالم وجود النساء في التاريخ، كما يؤكد المنظور النسوي – منهجيًا- أهمية دراسة الفئات المهمشة، ومساحات السكوت والإسكات في التاريخ الرسمي، وأشكال التأريخ غير الرسمية.

"فلنتذكر..."

كان من أول ما حرصت عليه مجموعة باحثات المرأة والذاكرة هو إحياء فكر رائدات العمل النسائي في التاريخ المصري، وذلك بإعادة نشر أعمال عدد من النساء المصريات

ممن نفذت كتاباتهن النسوية من الطبع منذ عقود، وما سببه ذلك الغياب من فجوة في المعرفة التاريخية بشأن فكر وحياة النساء المصريات. وقد صاحب عملية إعادة النشر تلك إقامة مؤتمر بحثى يستهدف التذكير بالشخصية مع وضعها في سياقها التاريخي، وقراءة منجزها الثقافي في إطار ثقافي سياسى اجتماعى عام. ومن هنا تمت إعادة نشر كتب بأقلام كل من: ملك حفنى ناصف، ونبوية موسى، وعائشة تيمور، وقدرية حسين. وقد تم الحرص على تقديم كل كتاب منها بمقدمة تلقى أضواء على الكاتبة والسياق الذي كان قد صدر فيه. كتابها، وقد قامت بكتابة مقدماتها على الترتيب كل من هدى الصدة، ورانيا عبد الرحمن وهالة كمال، وميرفت حاتم، وأميمة أبو بكر، كذلك تم عقد مؤتمرات لتشجيع البحث في تاريخ هؤلاء النساء مع نشر ما نتج عنها من دراسات في كتب مستقلة. كما تم أيضًا إصدار مجلد يضم أعداد مجلة"الفتاة"، وهي كما يشير عنوانها الفرعي"جريدة علمية تاريخية أدبية فكاهية" لصاحبتها هند نوفل، ظهر العدد الأول منها في نوفمبر 1892،ثم توقفت بصدور العدد الثاني عشر منها في مارس 1894.

" أصوات النساء"

انطلاقًا من عمل الباحثات في المرأة والذاكرة على توثيق مساهمات النساء في التاريخ الثقافي والفكري، تم تأسيس أرشيف أصوات النساء القائم على مناهج بحث التاريخ الشفاهي بناء على قناعة بأهمية الالتفات الجاد إلى السير الذاتية الشفاهية لشخصيات نسائية مصرية معاصرة. وفي هذا الإطار تم تسجيل العشرات من المقابلات الشخصية مع النساء الرائدات اللاتي انطلقن لشغل حيز في مجال العمل العام منذ النصف الأول من القرن العشرين، وقد تم إصدار كتابين في سلسلة"أصوات النساء"، يتناول أحدهما سيرًا شخصية شفاهية موجزة لثماني نساء مصريات معاصرات، بينما يعرض الآخر سيرة حياة الرائدة عالمة الموسيقى سمحة الخولى. كما تضم سلسلة"أصوات النساء" مطبوعة فريدة تم إصدارها بعنوان"كراسات جميلة صبري"، تحتوى على المذكرات الشخصية للسيدة جميلة صبرى (1887– 1962) كانت قد كتبتها في صورة سبع كراسات تتضمن ملاحظاتها على خبراتها الشخصية، والتي أخذت في تدوينها بدءًا من عام 1948، لتمثل بذلك وثيقة تاريخية غير رسمية تلقى أضواء على جوانب من التاريخ السياسي والاجتماعي المصري.

كتب وترجمات نسوية

سعيًا إلى نشر المعرفة بتاريخ النساء تتبنى المرأة والذاكرة نوعين من الإصدارات يمكن اعتبارهما يحملان صبغة تعليمية، وهما سلسلة الكتب المصورة وسلسلة الترجمات النسوية. وفيما يتعلق بالكتب المصورة، اشتركت مجموعة كبيرة من الباحثات بالعمل على إصدار أول كتاب مصور باللغة العربية يقدم المفاهيم المحورية الخاصة بنقطة التلاقي بين الدراسات التاريخية والدراسات النسائية، وذلك في كتاب"مدخل إلى قضايا المرأة في سطور وصور". وقد أعقبه كتاب"الأوقاف في سطور وصور" اشتركت أمينة البنداري وهدى السعدي في تأليفه، ليتم إفراده لتاريخ الوقف ودوره في تقديم خدمات تعليمية ودينية وصحية في المجتمعات العربية والإسلامية. كذلك قامت منيرة سليمان وهدى السعدي بإعداد كتاب ثالث عنوانه"رائدات الفن المصرى الحديث في سطور وصور"، يقدم فنانات تشكيليات من رائدات الحركة الفنية المصرية منذ بدايات القرن العشرين.

كذلك صدر مؤخرًا العدد الأول من سلسلة"ترجمات نسوية" المعنية بترجمة دراسات مؤسسة لمناهج البحث النسوى عبر التخصصات المختلفة، ومنها العلوم السياسية والتاريخ والعلوم الاجتماعية وعلم النفس والدراسات الأدبية والنقد الأدبي النسوى. وعنوان العدد الأول"نحو دراسة النوع في العلوم السياسية"، وهو من تحرير وتقديم ميرفت حاتم وترجمة شهرت العالم، وقد جاء في كلمة التصدير حرص المرأة والذاكرة على"إتاحة

المعرفة الثقافية الصادرة في المؤسسات الأكاديمية الغربية من خلال نقلها إلى اللغة العربية بهدف التعريف بها وتشجيع التفاعل الفكري معها بالفهم والنقد والتطبيق والتفنيد"، مع التأكيد على إمكانية استخدامها كمرجع دراسي لإدخال مناهج البحث النسوى ضمن مناهج البحث الأكاديمية. كما أن مشروع ترجمات نسوية ينطلق من قناعة بأن عملية الترجمة لا تقتصر على مجرد نقل للمعرفة، بل إنتاج للمعرفة باللغة العربية، كما تسعى إلى تطوير مناهج البحث النسوى في المنطقة العربية، وبالتالى مقاومة الهيمنة الغربية في هذا المجال.

"أوراق الذاكرة"

لم تقتصر جهود المرأة والذاكرة على إصدار الكتب، بل قامت بتشجيع الأبحاث في تاريخ النساء عبر التاريخ بإصدار سلسلة"أوراق الذاكرة" التي يضم كل عدد منها ورقة بحثية في موضوع معين. وقد شجعت بذلك على نشر عدد من الدراسات عن النساء في المجتمعات الإسلامية منذ العصور الوسطى، وتضم الموضوعات التالية:"النساء ومهنة الطب في المجتمعات الإسلامية"، و"المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى"، و"النشاط الاقتصادي الحضري للنساء في مصر الإسلامية"، وهي دراسات تمت بالمشاركة بين أميمة أبوبكر وهدى السعدي، في حين ضم العدد الخاص بموضوع"الجنون والمرأة في مصر في نهاية القرن التاسع عشر" ورقتين، تتناول هدى السعدي في إحداها"تغير مفهوم الجنون وتأثيره على المرأة والمجتمع في مصر في نهاية القرن التاسع عشر" بينما يركز رمضان الخولى في الورقة الثانية على"النساء بين الجنون والقانون في القرن التاسع عشر". وتتمثل أهمية هذه الأوراق في تتبعها لأنشطة النساء في الحيز العام، فيما يتصل بالمهن والعمل التجاري، ومكانتهن في المؤسسات الدينية الإسلامية والمسيحية، كذلك تحمل تلك الأوراق بعدًا تاريخيًا من حيث توغلها درجات في عمق التاريخ، وتجاوزها نطاق عصر النهضة والحداثة ببواعثها وتداعياتها. وهي بالتالي تواجه تنميط النساء في الثقافة الإسلامية، فتبرز من ناحية أدوار النساء في الحياة العامة وتفند الآراء الرجعية التي تربط خروج النساء للعمل العام بالمشروع الغربي الاستعماري، وترسخ قواعد البحث النسوي في التاريخ العربي والإسلامي.

مركز المرأة والذاكرة للكتب والوثائق

لقد شهدت السنوات الأخيرة تأسيس مركز المرأة والذاكرة للكتب والوثائق الذي يضم مجموعة من الوثائق المتخصصة في قضايا النساء والتاريخ. إذ يسعى المركز إلى اقتناء وتوفير الأدبيات محدودة التداول التي صدرت في العالم العربي وغير المتاحة بسهولة من خلال وسائل النشر والتوزيع السائدة. كذلك يحتوى على مجموعة من الكتب والصحف النادرة الصادرة في العالم العربي، مع اتباع المعايير والقواعد الدولية في الفهرسة، والعمل على ترقيم كل المقتنيات وتحويلها إلى مادة إلكترونية سهلة التداول. كما يتيح مركز المرأة والذاكرة للكتب والوثائق إمكانية الاطلاع على جميع المواد الإلكترونية الأكاديمية المتاحة من خلال المكتبة الرقمية لاتحاد مكتبات الجامعات المصرية.

ولعل من أهم الإضافات التي يحتويها مركز المرأة والذاكرة للكتب والوثائق هو مجموعة"الأوراق الخاصة"، والتي تضم حاليًا مجموعة الأوراق الخاصة بالأستاذة وداد مترى (1927- 2007)، والتي قامت أسرتها بإهدائها للمرأة والذاكرة. وتحتوى تلك المجموعة على كراسات مذكراتها الشخصية وصورها وشهاداتها الجامعية، وكذلك مراسلاتها مع جهات ومنظمات متنوعة، وقصاصات متنوعة من الصحافة. وإلى جانب قيمتها الشخصية كتاريخ شخصي لصاحبته، تحمل الأوراق الشخصية في طياتها ملامح لفترة تاريخية كاملة، فهي تمثل بحق جانبًا مهمًا للغاية في التأريخ للنساء، فبقدر ما تمكننا من التأريخ لوداد متري، فإن توفر عدد من مجموعات الأوراق الخاصة كفيل بتهيئة أرضية جديدة لقراءة وكتابة تاريخ النساء المصريات.

ملاحظات ختامية

وفي نهاية هذا العرض للجهد الذي تقوم به باحثات المرأة والذاكرة نحو تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء المصريات والعربيات، فإنني أود أن أشير إلى بعض الملاحظات الختامية. أولاً، تثير الدراسات التاريخية في ذهني دومًا تساؤلاً حول العلاقة بين التاريخ والأدب: إلى أي حد التاريخ أدب، والأدب تاريخ؟ وإذا كانت النظرية الأدبية تؤكد تداخل الحدود فيما بين الأنواع الأدبية، فإن الأمر ينطبق بالمثل في علاقة الكتابة الأدبية بالكتابة التاريخية كا تعلمنا النظرية الأدبية أن الأدب شكل من أشكال التاريخ، وأن الأعمال الأدبية في حد ذاتها هي أعمال تاريخية بشكل ما، إلا أن قراءة النصوص التاريخية كثيرًا ما تستوقفني لأتأمل فيها ملامح الكتابة الأدبية، وهو ما لحظته عند قراءة نص عائشة تيمور الأدبى"وقائع الأحوال في الأقوال والأفعال" جنبًا إلى جنب مقالتها"مرآة التأمل في الأمور"، إذ يوفر هذان النصان مساحة للقراءة التاريخية لأوضاع النساء في المجتمع في تداخل مع فنيات الكتابة الأدبية وجمالياتها. ومع ما تشهده الجهود البحثية في المرأة والذاكرة حاليًا من تركيز على الجانب التاريخي، فإننى ألمح في تراكم تلك الجهود والإصدارات مساحة لتطوير مساحة تهمني أنا شخصيًا ألا وهي مجال النقد الأدبى النسوي.

ثانيًا، وبناء على فكرة التراكم المعرفي في التأريخ للنساء المصريات، وفيما يتعلق بأهداف مؤسسة المرأة والذاكرة في دمج المعرفة النظرية بالعمل العام، فلا يفوتني أن ألمح في مشروع المرأة والذاكرة نحو تأسيس منهج لدراسة تاريخ النساء شرارة تسعى إلى بث الوعى النسوى بشكل عام، ذلك الوعي الذي أراه في ضوء تعريف جيردا ليرنر باعتباره يشير إلى"وعى النساء بأنهن ينتمين إلى فئة ثانوية، وأنهن عانين من الإساءة إليهن كمجموعة بشرية، وأن أسباب هذا الوضع الثانوى ليست طبيعية وإنما محددة اجتماعيًا، وأن عليهن الاشتراك مع نساء أخريات لعلاج تلك الإساءات، وأخيرًا أن عليهن وفي إمكانهن طرح رؤية بديلة للنظام الاجتماعي تتمتع فيه النساء والرجال بالاستقلالية واتخاذ القرار" (Lerner,14)، وهو ما يقودني إلى ملاحظتي الأخيرة والتي أود فيها لفت الانتباه إلى شعار المرأة والذاكرة"نحو معرفة بديلة"، وما يعنيه هذا الشعار من وعى وإدراك بأهمية توثيق وإنتاج ونشر المعرفة بتاريخ النساء، بما يجعل عمل"المرأة والذاكرة" مرادفًا لدراسة"تاريخ النساء".

المصادر:

- أصوات وأصداء، تحرير وإعداد أمل أبو الفضل، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- أميمة أبو بكر وهدى السعدي،"النساء ومهنة الطب في المجتمعات الإسلامية"، أوراق الذاكرة 1،القاهرة: المرأة والذاكرة، 1999.
- أميمة أبو بكر وهدى السعدي،"المرأة والحياة الدينية في العصور الوسطى بين الإسلام والغرب"، أوراق الذاكرة 2،القاهرة: المرأة والذاكرة، 2002.
- أمينة البنداري وهدى السعدي، الأوقاف في سطور وصور، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2006.
- زمن النساء والذاكرة البديلة، تحرير هدى الصدة، سمية رمضان، أميمة أبوبكر، القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، 1998.
- سمحة الخولي: الذاكرة والتاريخ، تقديم نهال النجار، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- عائشة تيمور، مرآة التأمل في الأمور (1892)، تقديم ميرفت حاتم، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2002

- الفتاة: جريدة علمية تاريخية أدبية فكاهية (1892 -1894)، لصاحبتها هند نوفل، تقديم هدى الصدة، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- قدرية حسين، شهيرات النساء في العالم الإسلامي (1924)، تقديم أميمة أبو بكر، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2004.
- كراسات جميلة صبري، إشراف هدى الصدة، تقديم صافى ناز كاظم، إعداد داليا الحمامصي، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- مدخل إلى قضايا المرأة في سطور وصور، تحرير هدى الصدة وأخريات، القاهرة، المرأة والذاكرة,2002
- ملك حفني ناصف، النسائيات (1910)، تقديم هدى الصدة، القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، 1998.
- منيرة سليمان وهدى السعدي، رائدات الفن المصري في سطور وصور، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- نبوية موسى، تاريخي بقلمي (1937)، تقديم رانيا عبد الرحمن وهالة كمال، القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، 1999.
- نحو دراسة النوع في العلوم السياسية، تحرير ميرفت حاتم، ترجمة شهرت العالم، سلسلة ترجمات نسوية، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2010.
- هدى السعدي وأميمة أبو بكر،"النشاط الاقتصادي الحضري للنساء في مصر الإسلامية"، أوراق الذاكرة 4، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2007.
- هدى السعدى ورمضان الخولي،"الجنون والمرأة في مصر في نهاية القرن التاسع عشر"، أوراق الذاكرة 3، القاهرة: المرأة والذاكرة، 2005.
- هدى الصدة،"ملتقى المرأة والذاكرة"، رسائل الذاكرة، العدد صفر، يناير 1998.
- Gerda Lerner, The Creation of Feminist Consciousness, New York and Oxford: Oxford Unviersity Press, 1993
- Joan Wallach Scott, Gender and the Politics of History, New York: Columbia University Press, 1999.
- http://www.wmf.org.eg/ar/

المرأة والثروة والعائلة

في مصر في العصر العثماني

محمد عفيفي

يعتبر موضوع المرأة في المجتمعات الإسلامية من أكثر النقاط المثيرة للجدل والحساسية الآن، ويرجع ذلك إلى التهميش الكبير لدور المرأة في الأدبيات التاريخية العربية بحكم اهتمام هذه الكتابات بالتاريخ السياسي،هذا التاريخ الذي لم يكن فيه للمرأة شأنٌ كبيرٌ مقارنة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي. أضف إلى ذلك الدور الكبير الذي لعبته كتابات المستشرقين حول المرأة، لاسيما في العصر العثماني، إذ تأثرت هذه الكتابات بشدة بعالم"ألف ليلة وليلة". كما قدمت هذه الكتابات للمجتمعات الأوربية صورة للمرأة الشرقية كما يتوقعها القارئ الغربي، وبشكل يؤكد المفاهيم الغربية المُسبقة حول أوضاع المرأة في الشرق.

وتقدم"اليزابيث وارنوك فيرينا" شهادة غاية في الأهمية في هذا الشأن، إذ تذكر كيف كانت المعلومات عن حياة المرأة في المجتمعات العربية تكاد تكون معدومة لدى القارئ في الغرب:

"كانت فكرتي معتمدة على ما قرأته في كتابات الرحالة والمبشرين أن النساء في تلك المنطقة مقموعات مستعبدات محجبات جاهلات سلبيات، لكن في الوقت نفسه مثيرات شهوانيات، وقد حثتني أمي على تنوير هؤلاء التعيسات"([1]).

وترى فيرينا أن الأمر كان انتقائيًا من جانب المستشرقين، وأيضًا من جانب القارئ الغربي نفسه، إذ تم اغفال العديد من الكتابات التي أنصفت المرأة آنذاك، ومنها على سبيل المثال"الليدي ميري وزنلي مونتاج" (1688 – 1762)، وهي زوجة السفير البريطاني في اسطنبول، والتي اعترفت بأن المرأة بالرغم من الحجاب واليشمك، ربما كانت الفئة الوحيدة الحرة في الدولة العثمانية، لماذا؟ لأنه كان لها الحق في تملك وإدارة ووراثة الممتلكات، وهو حق لم تحصل عليه المرأة الإنجليزية إلا في القرن العشرين([2]).

و تقدم لنا وثائق المحاكم الشرعية والأوقاف معلومات مهمة ومثيرة حول أوضاع المرأة في العصر العثماني، لاسيما فيما يتعلق بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي (*) حيث تدلنا حجج الأوقاف على مدى أهمية الدور الذي لعبته النساء، لاسيما نساء الطبقتين الوسطى والعليا، في تاريخ هذه المؤسسة، التي يصفها البعض بأنها كانت بمثابة المجتمع المدني آنذاك. فعلى سبيل المثال أوقفت السيدة حفصة، حفيدة الخليفة العباسي، الذي انتقل إلى القاهرة منذ عصر المماليك، مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية في أنحاء مصر. ففي عام 1538 أوقفت حوالي 776 فدانًا قطعة واحدة في البهنساوية بالصعيد، فضلاً عن حصص زراعية غير محددة المساحة في المنوفية والغربية، وبعض ضواحي مدينة القاهرة ([3]). كما أوقفت السيدة فاطمة بنت عبد الله في عام 1530 جزيرة في وسط النيل في الصعيد، ولم تُحدِّد الوثيقة مساحة الأراضي الزراعية في هذه الجزيرة([4]).

وحتى بالنسبة لتولي الوظائف في الأوقاف، نجد حفيدة شيخ الطريقة الصوفية الكلشنية يؤول إليها حق نظارة 11 وقفًا ([5]). كما تولت حفيدة السلطان المملوكي الأسبق"إينال" وظيفة النظارة على وقف جدها في العصر العثماني([6]). كما نجد"سعد الملوك" بنت الأمير"جانم بن أرغون تتولى" منصب النظارة على وقف كزل الناصري([7]).

ولم يختلف الوضع كثيرًا بالنسبة لنساء الطبقة الوسطى، إذ تولت السيدة"قمر" زوجة"محمد أبي السرور البكري"، وهي عائلة شهيرة من عائلات العلماء في مصر، وظيفة ناظرة على وقف والدها([8]) ؛ وهو الوضع نفسه الذي وجدناه مع حالة الحاجة"صفا بنت عبد الدايم" التي تولت نظارة وقف والدها ([9]).

وحتى في الأقاليم نجد في المنصورة"ثريا بنت الحاج علي الطناحي" تتولى بنفسها وظيفة الناظرة على وقفها، وتقوم بعملية تأجير بيتين من عقارات وقفها لأحد الأمراء([10]).

كما قامت المرأة باستثمار أموالها في إجراء معاملات اقتصادية مع الأوقاف، وتقدم لنا الوثائق العديد من الأمثلة حول ذلك النشاط ؛ فالسيدة"زين بنت أحمد بن عبد الله» المعروف بالصاوي تستأجر من أحد الأوقاف حصة النصف من بستان فواكه، وتعقد أيضًا مع ناظر الوقف عقد مساقاة على أراضي حصة البستان، بأنها ستسعين بمن يقوم بزراعته لحسابها الخاص،دون أن تُكلف الوقف شيئًا([11]). وتقوم"فاطمة بنت صلاح الدين بن عليّ الشهير بالحنبلي" باستئجار وكالة وقيسارية"سوق" من وقف إسكندر باشا لمدة سنة وتبلُغ قيمة الإيجار السنوي حوالي 230 دينارًا ([12]).

وفي العصر العثماني أصبح هناك نوع من التنازل الذي هو في الحقيقة بمثابة تجارة في وظائف الأوقاف. ومن هنا دخلت المرأة ميدان وظائف الأوقاف؛ إذ اشترت"زمزم بنت أحمد بن بيرم" الحق في ثلث وظيفة النظارة على أحد الأوقاف، ولما كان لها من قبل ثلثا الوظيفة، فبالتالي يؤول لها كامل وظيفة النظارة على الوقف([13]). وترتب على دخول المرأة ميدان التعاملات مع مؤسسة الوقف، تغييرات مهمة في أوضاعها الاجتماعية؛ إذ نجد بعض الواقفين يحرمون بناتهم من الدخول في الاستحقاق في ريع الوقف. فالأمير أحمد بك أمير اللواء السلطاني يوقف على أولاده الذكور دون الإناث ([14])، وذلك خشية انتقال الثروة من عائلته واسمه إلى عائلة أخرى، حتى لو كانت عائلة زوج ابنته. كما استغل البعض الوقف للتهرب من شرط الشريعة بوراثة البنت لأبيها، حتى لو كان هذا الشرط يعطي الأفضلية للذكر"للذكر مثل حظ الأنثيين". وعلى النحو نفسه حرم القاضي"شهاب الدين بن الخطيب" بناته من الدخول في الاستحقاق في ريع وقفه، وإن كان قد شرط للإناث من ذريته السكن بعقارات وقفه وهن عزبات أو أرامل، مع خروجهن من السكن إذا"أتين فاحشة أو تزوجوا" ([15]).

وعلى العكس من ذلك كله وجدنا بعض الآباء يستخدم الوقف لصالح بناته، وللهروب من نظام الميراث المعروف؛ إذ نص بعض الواقفين في حجج أوقافهم على أن"الذكر والأنثي سواء في ريع الوقف، وفي درجة الاستحقاق في النظارة على الوقف" ([16]). وهناك حالات أخرى استثنائية مثل حالة محي الدين أحمد الحريري الذي نصَّ على تفضيل تولية نظارة وقفه لابنته الكبرى. ([17])

واستغلت بعض النساء مؤسسة الوقف لخدمة استقرار حياتهن العائلية؛ فالسيدة جل الله ابنة الشمسي محمد بن إبراهيم أوقفت وقفًا على زوجها، لكنها اشترطت أن يتمتع هذا الزوج بريع الوقف طالما كان زوجًا لها، ويُحرم من ذلك إذا تزوج عليها أو طلقها، أو مات. وإذا حدث ذلك، أي طلقها أو تزوج أو مات، يؤول ريع الوقف إلى أولادهما ([18]).

وفي بعض حالات عدم الاستقرار العائلي تحرم الزوجة زوجها من الوقف، فعلى سبيل المثال أخرجت"حور سور" ابنة"عبد الله البيضا" زوجها"الزيني خسرو ابن عبد الله" من وظيفة النظارة على وقفها، ليحل محله رجل آخر، وتُعلِّل الزوجة ذلك"لما علمت لنفسها في ذلك الحظ والمصلحة" ([19]).

وأيضا في حالات الاستقرار العائلي وحب الزوج للزوجة، نجد أحد الأزواج يُخرِج اثنين من المستحقين لريع وقفه، ليدخل مكانها زوجته، وابنة زوجته من رجل آخر ([20]).

وفي حالات أخرى يتعالى صوت الخطاب الذكوري على حساب المرأة، فالشيخ أبي العباس أحمد الاستانبولي يشترط أنه بعد وفاته تستحق أرملته نصيبها في ريع وقفه، فإذا تزوجت بعده ينقطع عنها هذا النصيب([21]). وهكذا يريد لها عدم الزواج بعد وفاته, لتبقى على اسمه حياً وميتًا!

وعلى نطاق أوسع وفي بعض البلاد العربية استغلت نساء الطبقة العليا الوقف لتخليد أسمائهن في التاريخ؛ إذ تُقدم"دينا خوري" في دراستها عن مجتمع الموصل في العصر العثماني بعض الأمثلة حول ذلك. إذ عُرفت صفوة نساء القرن الثامن عشر بالموصل من بيت الجليليين كامتداد للبيوت السياسية بما أنفقن من أموال في الأبنية العامة، وقد ارتبطن في ذلك بعشيرتهن، فسرن على درب رجال العشيرة في محاولة إنشاء مواقع جديدة في المدينة. حيث شيَّدت اثنتان منهن مدارس ومساجد في مناطق خارج مناطق التمركز السكاني والسياسي في المدينة؛ فأقامت رابعة أخت حاكم الموصل مدرسة وجامعًا متاخمًا لمقر عائلتها في طرف حي باب العراق الذي كان حتى القرن الثامن عشر مركز النشاط الاقتصادي والسياسي في المدينة، وأصبح الحي يُسمى حي رابعة ([22]) كما شيَّدت عائشة أم أحد الحكام مدرسة ومسجدًا على ضريح شعبي مهجور كانت العامة تؤمه، شيعة كانت أم سُنة، وقد شيَّدته في منطقة قليلة السكان من المدينة ([23]).

وترصد عفاف لطفي السيد ظاهرة مهمة في هذا الشأن؛ إذ ترى أن التحديث في مطلع القرن العشرين ربما وفر للمرأة عناية صحية أفضل، وأيضًا فرصًا أفضل للتعليم، لكن كانت له آثاره السلبية على المرأة في الحياة الاقتصادية، فضلاً عن فقدان المرأة السيطرة على الأراضي الزراعية التي كانت بحوزتها ([24])، وذلك لأن مشاركة المرأة في الاقتصاد المصري في القرن العشرين كانت أضعف من مشاركتها البارزة في قرون ما قبل التحديث.

الهوامش:

(1) راجع مقدمة اليزابيث وارنوك فيرينا لكتاب"النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي"، تحرير: أميرة الأزهري سنبل، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999، ص 6.

(2) نفسه.

(*) لمزيد من المعلومات حول الوقف ومفهومه ودور المرأة فيه، راجع، محمد عفيفي: الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1991.

(3) دار الوثائق: دفتر ولاية البهنساوية جيشي4632، ورقة 205.

(4) أرشيف وزارة الأوقاف: حجة وقف فاطمة الجركسية، رقم 2 8 أوقاف.

(5) مجموعة الفرمانات الشاهانية، الفرمان الأول، تركي.

(6) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الباب العالي، سجل 85،ص 80، وثيقة 440.

(7) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الصالح، سجل 315،ص 122، وثيقة 363.

(8) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الباب العالي، سجل 106، ص 458، وثيقة 1700.

(9) المحكمة نفسها والسجل، ص 462، وثيقة 1574.

(10) دار الوثائق: محكمة المنصورة، سجل 1، ص 40، وثيقة 83.

(11) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الصالحية النجمية، سجل 474، ص 393، وثيقة 15933.

(12) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الصالح، سجل 315، ص 14، وثيقة 44.

(13) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الباب العالي، سجل 43، ص 156، وثيقة 813.

(14) دار الوثائق: ملحق بحجة وقف داود أغا، رقم 61 3 أمراء وسلاطين،ص24.

(15) دار الوثائق: حجة وقف القاضي شهاب الدين الخطيب، 4894 أفراد.

(16) أرشيف الشهر العقاري: محكمة القسمة العسكرية، سجل 5، ص 327، وثيقة 1104ـ (17) دار الوثائق: حجة وقف محيي الدين أحمد الحريري، رقم 319 أمراء وسلاطين.

(18) أرشيف الشهر العقاري: محكمة الباب العالي، سجل 14، ص 130، وثيقة 360ـ (19) أرشيف الشهر العقاري: محكمة القسمة العسكرية، سجل 18، ص 47، وثيقة 99ـ (20) أرشيف الشهر العقاري: محكمة القسمة العسكرية، سجل 9، ص 14، وثيقة 274.

(21) دار الوثائق: حجة وقف الشيخ أبي العباس أحمد الاستانبولي رقم 296 أمراء وسلاطين.

(22) دينا خوري: ترسيم الحدود وتحديد الأماكن: النساء والمكان في العراق العثمانية، ترجمة عثمان مصطفى، ضمن كتاب"النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي"، مرجع سابق، ص ص 189 – 190.

(23) المرجع نفسه، ص 190.

(24) حول هذا الموضوع راجع دراسة عفاف لطفي السيد: المرأة والتحديث، إعادة تقويم، ترجمة: أمنية عامر، ضمن كتاب"النساء والأسرة وقوانين الطلاق في التاريخ الإسلامي"، مرجع سابق، ص ص 49 – 61.

المرأة في المأثور الشعبي العربي:

(الجازية ابنة السلطان سرحان)

خالد عبد الحليم أبو الليل

تعد هذه الورقة استكمالاً لمشروع ضخم وطموح أخذته على عاتقي، منذ فترة ليست قليلة. يتمثل هذا المشروع في التعرف على صورة المرأة العربية في المأثورات الشعبية العربية، سواء تلك التي ترويها بنفسها عن نفسها، أو تلك التي تُروى عنها. وهو مشروع يستهدف – إلى جانب ذلك – إزالة اللبس الذي أحاط بهذه القضية، الذي من قبيل اتخاذ الأدب الشعبي العربي موقفًا معاديًا من المرأة العربية. تعرضت لذلك في كتابي"المرأة والحدوتة: دراسة في الإبداع الشعبي العربي للمرأة المصرية/ 2008"، ثم في عدد من الأبحاث اللاحقة، التي من قبيل"صورة المرأة العربية في السير الشعبية/ 2009"، و"المرأة المصرية والإبداع الشعبي: دراسة للأدوار الاجتماعية للمرأة العربية في ضوء المأثورات الشعبية/ 2010". وسوف تكون هذه الورقة استكمالاً لهذا المشروع من زاوية مختلفة، تتمثل في تخصيص عدد من الأوراق البحثية التي تتعرض لدور عدد من الشخصيات النسائية الشعبية العربية، التي تمثل نماذج مهمة تستدعي التوقف عندها. وذلك بهدف إلقاء الضوء على هذه الأدوار التي تلعبها هذه الشخصيات في المأثور الشعبي العربي. ومما استدعاني إلى ذلك أمر مهم، أن من يهاجم الأدب الشعبي العربي لم يربط هذه المأثورات بسياقاتها الاجتماعية والثقافية التي تُروى فيها، كذلك أنهم لم يلتفتوا إلى هذه النماذج النسائية الشعبية العربية، وما رُوى عنهم. فكثيرًا ما نجد إشارات تفصيلية إلى شخصيات دينية، عند الحديث عن وضع المرأة من زاوية دينية، أو شخصيات اجتماعية من منظور النوع (الجندر)، مثل نبوية موسى وهدى شعراوى مثلاً. غير أن أحدًا لم تستوقفه هذه النماذج النسائية الشعبية، بل صبوا انتقاداتهم على الموروث الشعبي العربي في موقفه المعادي للمرأة العربية، من وجهة نظرهم. المنطلق الجديد الذي تنطلق منه هذه الورقة هو تخصيص عدد من الأوراق البحثية لإلقاء الضوء على نماذج نسائية مختارة من الموروث الشعبي العربي. وستكون البداية – من خلال هذه الورقة – بالتوقف عند شخصية الجازية ابنة السلطان سرحان، ودراسة صورتها وأدوارها السياسية والاجتماعية في ضوء الروايات المدونة والشفاهية؛ لإلقاء الضوء على مدى التغير الذي لحق بهذه الشخصية من جراء تغير الظروف الاجتماعية والثقافية التي تعيش فيها. وأتمنى أن تسنح لي الفرصة لاستكمال هذا المنطلق الجديد مع بقية الشخصيات النسائية الشعبية، مثل: سعدة ابنة الزناتي خليفة، دوابة ابنة الخفاجي عامر، شيحة ابنة أبي زيد الهلالي، خضرة الشريفة، وطفا ابنة دياب بن غانم، الأميرة ذات الهمة، ست الحسن والجمال.

(1)

إن المتأمل لصورة المرأة العربية في السير الشعبية العربية المدونة سيلحظ أن للمرأة وجودًا كبيرًا وحضورًا فاعلاً فيها. ولا أدل على ذلك من أن نجد سيرة عربية شعبية تتخذ من اسم امرأة عربية عنوانًا لها، هي سيرة"الأميرة ذات الهمة"، والتي قدمت"نبيلة إبراهيم" عنها دراستها الرائدة"سيرة الأميرة ذات الهمة: دراسة مقارنة/ 1968"، والتي تقر فيها المؤلفة بأن شخصية ذات الهمة كانت تستهدف (توحيد صفوف قبيلتها تحت لواء الخليفة منعًا لحدوث الفتن والاضطرابات.. ."أو أن".. . تستقل برأيها عن الخليفة إذا رأت أن المصلحة العامة تقتضى ذلك.. . ثم كانت.. . تمتلك صفتين يتسم بهما القائد الناجح وهما الشجاعة والإقدام، وقوة الشخصية. فإذا أضفنا إلى ذلك حكمتها في سياسة الأمور، فإننا ندرك أن عوامل النجاح كانت مهيئة لذات الهمة لأن تكون قائدة لجيش بني كلاب)([1]). وعندما ننظر إلى صورة المرأة في الروايات الشفاهية لواحدة من أشهر هذه السير (أقصد السيرة الهلالية) سنلحظ أنه قد أصاب المرأة تطور كبير. وهو تطور

يكشف عن تغير اجتماعى شهده - ويشهده - المجتمع العربي، وانعكس بالطبع في الإبداع الشعبي للسيرة الهلالية.

تتنوع صورة المرأة في السيرة الهلالية في بعديها الشفاهي والمكتوب، كما تتعدد الأدوار التي تلعبها المرأة فيها، وهو تعدد وتنوع يكشف عن موضوعية المبدع الشعبي في تناوله القضايا المجتمعية، كما يكشف عن عدم تحامل الأدب الشعبي (في السياقين الشفاهي والمدون) على المرأة، مخالفًا بذلك ما يذهب إليه البعض بالقول بأن الأدب الشعبي العربي ذكورى النزعة؛ لتحيزه الشديد للرجل، وتحامله على المرأة. وتتبدى هذه الموضوعية والحيادية، ويتجلى الدور الإيجابي للمرأة في هذه الروايات، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أننا أمام نوع أدبي شعبي ذكوري الرواية، وفي الوقت نفسه يعطى هذه المساحة من الأهمية والإنصاف للمرأة. وليس الهدف هنا هو الدفاع عن الأدب الشعبي في موقفه من المرأة، سواء كانت صورتها إيجابية مشرقة أو سلبية ([2])، لأنه أيًا ما كانت هذه الصورة فإن المسألة لا تتعلق بالأدب الشعبي وإنما تتعلق بالمجتمع العربي وظروفه، الذي أفرز هذا الأدب، فالأدب الشعبي هو ابن هذا المجتمع؛ إذ أفرزه هذا الشعب بنفسه، ليعبر به عن نفسه موجهًا خطابه إلى نفسه.

(2)

صورة المرأة في السيرة الهلالية بين المدون والشفاهي:

تكشف المقارنة بين نصوص السيرة الهلالية المدونة ونظيرتها في الروايات الشفاهية، التي لا تزال تُروى شفاهيًا في قطاع عريض من الوطن العربي، عن أن ثمة اختلافًا في الطريقة التي يتم بها تناول صور المرأة العربية في ثناياها. ومرد ذلك إلى أن النص الشعبي وثيق الصلة بالسياق الاجتماعي والثقافي والحضاري، الذي يردد في إطاره. ونظرًا إلى التغير الشديد الذي أصاب البنية الاجتماعية والعقلية في المجتمع العربي، ما بين القديم والحديث، فإن ذلك قد ترك صداه في النص الشعبي بلا شك.

إن المتأمل لصور المرأة في السيرة الهلالية المدونة ستستوقفه عدة أنماط للمرأة فيها، منها نموذج المرأة الأم، ونموذج المرأة العاشقة، ونموذج المرأة الراجحة العقل، ونموذج المرأة الزوجة، ونموذج البنت/ الفتاة، ونموذج المرأة العجوز الشمطاء"الداهية". أي أن السيرة الهلالية تعرضت لكل نماذج المرأة في كل مراحل حياتها المتعددة. والشيء الذي لا بد من الإشارة إليه في هذا السياق، أن معظم هذه النماذج التي تمت الإشارة إليها هي نماذج ثابتة في الحس الشعبي العربي، لا تتأثر بتغير الظروف الاجتماعية والثقافية المحيطة بها؛ إذ إنها نماذج متفق عليها في كل السياقات وفي كل العصور؛ ومن ثم فإنها لا تصلح مقياسًا يقاس عليه مدى التغير الذي أصابها باختلاف العصر الذي تُروى فيه؛ لأنها من المسلمات في المجتمع العربي، التي يتفق عليها الجميع. فعلى سبيل المثال، إن نموذج المرأة الأم – مهما اختلفت العصور والظروف – هو نموذج يحظى – وسيظل يحظى في السيرة الهلالية – بكل تقدير واحترام وتوقير من أبناء المجتمع العربي، وهو ما يلتقى فيه النص الهلالى المدون مع الشفاهي. فالمجتمع العربي، الذي يغلب عليه الطابع الديني، محكوم برصيد من النصوص الدينية التي تحثنا على ترسيخ تلك الصورة للأم في أذهاننا، والتي من قبيل"الجنة تحت أقدام الأمهات/ حديث شريف"، ثم وصية الرسول للمسلمين أن أحق الناس بمصاحبة الفرد هي أمه، و تكرارها ثلاث مرات، وكذلك تأكيد القرآن الكريم على تلك الوصية. [ووصينا الإنسن بوالديه حملته أمه، وهنا على وهن وفصاله في عامين]"سورة لقمان: الآية 14". وفي السيرة الهلالية برزت في دور الأم شخصيات نسائية متعددة، مثل خضرة الشريفة وما فعلته من أجل ابنها، ثم ابنتها"شيحة"، وكذلك"غنيمة" ودورها الأمومي تجاه ابنها راشد بن داغر في قصة"فرسة العقيلي جابر"؛ إذ ظلت مع ابنها حتى تمكنت من إعادة إرثه إليه من عمه الملك النعمان، ملك أرض النعام.

والأمر نفسه بالنسبة إلى نموذج المرأة العجـوز، فكـل النسـاء اللائي يوصـفن في السـيرة بأنهن عجائز، غالبًا ما يقترن بصفة المكر والخبث والدهاء، وسوء الخِلقة والخُلق، كما أنهن – غالبًا – ما يمتلكن قدرات خارقة أو سحرية، تعين الأعـداء (أو من لا يميـل إليـه الجمهـور على حساب طرف آخر له شعبيته) على تحقيـق مـآربهن. وفي هـذا لا يختلـف أيضًـا النص الهلالي المدون عن نظيره الشفاهي. ومن الشخصيات التي تؤكد ذلك شخصية"البسـوس" في سيرة"الزير سالم" التي أوقعت قبيلة بكـر مـع تغلب، وشخصـية"سـت الغـرب"، أخت الزنـاتي خليفـة في السـيرة الهلاليـة، الـتي أوقعت أبطـال بـني هلال في بعضـهم البعض، وكذلك شخصية"ريمة ابنة عم السلطان حسن"، التي كادت أن توقع بني هلال في بعضـهم البعض ([3]).

إننا إذا أردنا أن نقيس مدى التطور الذي يلحق بالبنيـة العقليـة والاجتماعيـة لمجتمــع مــن المجتمعـات، فـإن هـذا لن نلمسـه إلا في تلـك النمـاذج الـتي لا تتسـم بهـذا الـقــدر مــن الثبـات، والاتفـاق – بـل الالتفـاف – من قبـل أبنـاء المجتمـع حولهـا، كتلـك الـتي ترسـخت وتجذرت صورتها في المجتمعات العربية على مر العصور والأمكنة. وإذا كـان هــذا القــدر مـن ثبـات الصورة – فيما يخص المـرأة – قـد ترسـخ حـول صـورتي الأم والمـرأة العجـوز الشمطاء، فإن هنال كذلك بعض نماذج المرأة، التي يمكن عدها مقياسًا يُقاس عليـه مـدى تطور المجتمع العـربي أو تخلفـه. وهـو مـا يتمثـل في نمـوذجي المـرأة/ الفتـاة، والمـرأة/ الزوجــة؛ إذ لا يحكم المجتمــع – إزاء هــذين النمــوذجين – صــور نمطيــة ثابتــة، بــل همــا محـكـومـان بـظـروف المجتمع وطبائعه، التي تختلف من عصر إلى عصر، ومن مكـان إلى مكان. ولا شك أن أصدق ما يعـبر عن وضـع المـرأة الاجتمـاعي والثقـافي في مجتمـع من المجتمعات الإنسانية، هو أدبه الشعبي، الذي أفرزه ذلك المجتمع بنفسه، معبرًا عن نفسه، وموجهًا خطابه إلى نفسه.

غير أن الدراسـة لن تتوقـف عنـد نمـوذج المـرأة الزوجـة أيضًـا؛ وذلـك لسـببين. الأول: أن صورة الزوجة في النصوص المدونة لا تختلف كثيرًا عـن صــورتها في الروايـات الشـفاهية للهلالية؛ ومن ثم فهي لا تصلح معيارًا لقياس التغير في صورة المرأة في الهلاليـة. ولنأخـذ مثالاً على ذلك شخصـية عليـا العقيليـة، زوجـة أبي زيـد الهلالي، فهى الزوجـة الـتي يحبهـا زوجها بقوة، وهي التي تقف إلى جوار زوجها، وتخطط لـه كي لا يسـافر في الريـادة؛ لأنـه لايريد، وكذلك هي، الغربـة عن بعضـها البعض. ويمكن مراجعـة حيلتهـا لإنقـاذ أبي زيـد من السـفر في الريـادة البهيـة (ص 68)، وكـذلك في الروايـات الشـفاهية. كمـا بـرز في دور الزوجة"جنوب" زوجة زيد العجاج ووقوفها إلى جوار زوجهـا المـريض، حـتى اسـتردت لــه مـلـكـه المغتصب، وكذلك"ناعسة الأجفان" زوجة أبي زيد، و"زبيدة" زوجـة الملــك يــس. الثاني: أن الفتـاة فـيــها قــبل الـزواج تكـون مكبلـة بالعـادات والتقاليـد، الـتي تمنعهـا من ممارسة حياتها على النحو المطلوب، ولكن بمجرد زواجها فإن هذه السلطة والقيود تخـف إلى حد كبير، ف (السيدة المتزوجة ما زالت تعتبر أهم من الفتاة الآنسة، فهي تتمتع بمزايا كثيرة وتنال احترام الناس)([4]).

إن دراستي هذه ستتخذ من نموذج فريد في السـيرة، هـو نمـوذج"الجازيـة ابنـة السـلطان سرحان الهلالي" - حيث إنها نموذج يجمع بين المرحلتين السابقتين معًا"مرحلة الزواج ومـا قبل الزواج"- في السيرة – مجالاً للدراسة في هذه الورقـة. والسـبب في ذلـك أن تجليـات صور المرأة في هذين النموذجين، أمر كاشف عن مدى تطـور المجتمـع وتغـيره، كمـا أنـه كاشف – في الوقت نفسه – عن مـدى ارتبـاط السـيرة الهلاليـة خاصـة – والأدب الشـعبي عامة - بقضايا المجتمع وظروفه الثقافية والاجتماعية والسياسية والحضارية؛ لأننا كما قلنــا إن النماذج النسائية الأخرى تتسم بالثبات، لثبـات المنظـور الاجتمـاعي حولهـا في الذهنيـة العربية.

الجازية بين المدون والشفاهي:

تمثل شخصية"الجازية" في النصوص الهلالية المدونة، نموذجًا أكثر إيجابية للمـرأة العربيـة عن نظيراتها التونسيات، أو عن بقيـة الشخصـيات النسـائية في الهلاليـة المدونـة، قياسًـا عـلى وضعها في المجتمع العربي وقتئذ، سواء من حيث المساحة الكميـة أو الزمنيـة الـتي احتلتهـا في السـيرة، أو من حيث طبيعـة تصـويرها فيهـا. فهي لهـا مواقفهـا الإيجابيـة في السيرة مع بني هلال، التي تنتصر فيها للمصلحة العامة على عاطفتها الشخصية (الأمومة - الزوجية)، على نحو ما يؤكد ذلك اختيارها للرحيل مع قبليتها/ بني هلال إلى الغرب، رافضة البقاء في مكـة مـع زوجها الأمير شكر الشريف، وابنها"محمد". ولعل القصائد التي جـاءت على لسانها وزوجها في الوداع والذكرى والحنين (والـذي أورد جـزءًا منهـا ابن خلـدون في مقدمته)، تؤكد الصراع النفسي الذي عاشـته"الجازيـة"، كتلـك القصـيدة الـتي يقـول فيهـا الشريف شكر بعدما سمع بخير رحيل الجازية مع قبيلتها:

ونادي المنادي بالرحيل وشـددوا ...... وعرج عاريها على مستعيرها

وشد لها الأدهم دياب بـن غـانـم ...... على أيدين ماضي وليد مقرب ميرها

وقال لهم حسن بـن سرحان غرَّبوا ...... وشوفوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها ([5])

لقد مثلت"الجازية" نموذجًا مأمولاً لما ينبغي أن تكون عليه المـرأة العربيـة، فأصـبغ عليهـا راوى الهلالية المدونة وضـعًا اجتماعيًـا لم يكن مألوفًـا في العصـر الـذي كـانت تُـروى فيـه الهلالية، أقصد عصر الحروب الصليبية والعصر المملوكي وكـذلك العثمـاني. ويتبـدى ذلـك الوضع الاجتماعي المأمول في موقفهـا في قصـة الأيتـام. ففي هـذه القصـة يتبـدى ذلـك الـدور الإيجابي للجازية في رأب الصدع الهلالي ولم شـمل الأبطـال، خاصـة بعـد مـوت الأبطال/ آبائهم"السلطان حسـن بن سـرحان" و"أبوزيـد الهلالي" على يـد ديـاب بن غـانم. فتعمل بنصيحة أبي زيـد – وهـو في سـكرات المـوت – وتأخـذ الأبطـال الـصغار/ الأيتـام وتهرب بـهـم إلى أرض اليهودي شمعون، الذي يحسن استقبالها؛ نظرًا إلى مساعدة الوزير المسلم أبي الجود لها. وتقوم بتربية الأبطـال الهلالـيين في أرضـه، غـير أن ديابًـا لم يـترك هؤلاء الأيتام وحالهم، فبمجرد علمه بلجوء الجازية إلى اليهودي شمعون، يرسل خطابًا يهدد فيـه شـمعون بالحرب، إذا لم يسلم"الجازية" وأبطال بني هلال إليه. ويقع الخطاب في يـد الوزير أبي الجـود، الذي يقترح على"الجازية" - على نحو ما كان مألوفًا عن المرأة في هذا العصر - أن تسوق دلالها على اليهـودي شـمعون، حـتى تسـتثير تعاطفـه معهم، فيقـف في وجه دياب (ترسلوا الجازية إلى عنـده وتدلع عليه وأنا أعرف إنه واقع في هواها وعند ذلـك لا يقتلكم) ([6])،لكنها ترفض في إبـاء المــرأة العربيـة المسـلمة الحـرة، قائلـة: (أنـا امـرأة مسلمة بنت مسـلمة من نسـل الملـوك وزوجي شـريف النسـب فكيـف توقـع على واحـد مسلم مثلنا/ التغريبة ص 367). فيلوم الوزير أبـو الجـود نفسـه على هـذا؛ إذ يـرى فيهـا – على حد قوله – امرأة مسلمة تكرم دينها أكثر منه. وبعد أن يساعدها أبـو الجـود تعـود إلى تونس - قائدة لأبطال بني هلال – تخطط، وهم ينفذون خططها. ويحـاول ديـاب أن يتهـادن معها، فترفض بقوة، وتصر على الأخذ بثأر أبطال بني هلال الذين غدر بهم دياب، وترد عليه برسالة قوية، قائلة:

(دياب يا أمير ترسل تهددنا كنا لكم يا أمير بالوغى إخـوان

والله عوض أبا دياب بغيركم   فصرنا ملوكًا وعاد الدهر كما كان/ التغريبة ص 369)

ثم تصحب"الجازية" الأبطال وتتقدمهم في الميدان، وترتدى زى الفرسان، وتصارع أبطال الزغابة، وتقتل منهم بعضهم، وتصر على ملاقاة ديـاب، وقتلـه في الميـدان، مفصـحة عن حقيقة نفسها، قائلة: (أنا أكثر منك حسـبًا ونسـبًا أنـا الجازيـة أخت الأمـير حسـن وصـديقة الأمير أبي زيد وقد جئت لأخذ الثأر منـك) ([7]). ولكنهـا تصـر على مقاتلتـه رغم رفضـه، ثم تلقى حتفها على يده، ويتمكن الأيتام – نهاية الأمر – من قتل دياب والاستيلاء على تـونس، وكـان الفضل يعود – في ذلك – إلى الجازية.

ورغم هذه الصورة الإيجابية المأمولة التي رسمتها الهلالية المدونة للجازيـة، فـإن الــراوى الشعبي في النص المدون لم يستطع التخلص كلية من ظروف المجتمع العـربي، وطبيعــة نظـرتـه إلى المرأة بوصفها أنثى ليس لهـا الحـق في اختيـار زوجهـا، كمـا أن وسـيلتها في الوصول إلى مبتغاها هو جمالها وأنوثتها، وليس رجاحة عقلها. فالجازية توصف بأنها (جميلة المنظـر لطيفـة المحضـر، بديعـة الجمـال، عديمـة المثـال في الحسـن والكمـال والقـدر والاعتدال وفصاحة المقـال.. . وهـو كلام عام ينطبق على بطلات القصص الشعبي كلهــن، وليست فيـه خـصوصية تتميـز بـهـا الجازية) ([8]). كذلك فإن أحدًا لم يستشر"الجازيـة" في أمر زواجها من شكر الشريف([9]). كمـا أن المجتمـع الهلالى تـأثر بمـا أحدثتـه الجـواري من تأثير على وضع المرأة في المجتمع العربي، فنجـد بنات هلال يعرضـن أنفسهن عـلى مــن يتقـدم إليهن بغـرض الاقـتران، وكأننـا في ســوق للجـواري. ولم تسـلم الجازيـة من هـذا المعرض النسـائي للفتيـات. فعنـدما اشـتاق أبوزيـد – في التغريبـة – إلى زوجتـه/ العاليـة، وسئم الغربة والبعد عنها، أقر كبار بني هلال بضرورة تزويج أبي زيـد، فقـامت فتيـات بـني هلال باستعراض أنفسهن عليه، وكان من بين من عرضت نفسها عليـه"الجازيـة"؛ حيث إن كبار بـني هلال (جمعـوا بنـات أمـراء القبيلـة وزينـوهن بأحسـن الثيـاب الجميلـة وكـان من جملتهن ثمانون بنتًا من بنات الإمارة.. . . وعرضوهن عليـه وأوقفـوهـن بـين يديه وقالوا له اختر لك واحدة من هذه البنات زوجة لك عوض عليـا.. . ثم تقـدمت الجازيـة إلى بين يديـه وعرضت نفسها عليه) ([10]). كذلك لم تتخلص الجازية من الطبائع الغريزيـة؛ إذ إنهـا كـانت تهوى أبازيد، الذي كان متزوجًا من العالية، والتي كانــت تــدرك مــدى حبــه لهــا، عندئـذ سعت إلى الإيقاع بينهما، وكادت أن تنجح في ذلك، لولا اكتشاف أبي زيد لحقيقة الخديعــة، التي كادت أن تشتت أمر القبيلة، مما جعل أبا زيد يقـرر قتلهـا، وكـاد أن يفعـل ذلـك - مـع أخيها السلطان حسن – لـولا اسـتجارة الجازيـة بالقاضـي بـدير، الــذي ينجح في أن ينــال الصفح عنها من أبي زيد([11]). كما أن الجازية – أيضًا – قد قبلت التوسل بأنوثتهــا؛ لتحقيــق مصالح ومآرب عامة. ويشهد على ذلك موقفها مع البواب منصور بـن عــمارة؛ إذ اعتمـدت على الدلال والأنوثة لكي تتمكن من دخول تونس، وكذلك في الخديعة التي دبرتها مــع أبي زيد الهلالى لخـداع العلام، لكي يسـاعدهم على الإقامـة في تـونس. أي غـاب التركـيز في شخصية"الجازية" على الجانب العقلي، وإنما كان التعامل معها من واقع أنهـا أنـثى – على حد قول راوى التغريبة –"جميلة المنظر ومحبوبة من جميع البشر".

"الجازية" والنموذج الكامل للمرأة العربية في الروايات الهلالية الشفاهية:

مع رغم وجود هذه المؤشرات ذات الطابع الإيجابي في شخصية"الجازيـة"، على نحــو مــا تناقلهـا الـرواة في النصـوص الهلاليـة المدونـة، وعلى النحـو الـذي يخـالف طبيعــة وضــع المـرأة في المجتمع العربي آنذاك، بل على نحو مختلف عن تناول بقية شخصيات الفتيـات في النصوص المدونة، فإن ذلك الراوي نفسه قـد اسـتجاب لظـروف مجتمعـه في تقديمـه للوجه الآخر السلبي للمرأة – الـذي يتماشـي مـع تلـك الظـروف – في شخصـية"الجازيـة" أيضًا. إن ثمة ترددًا عاشـه ذلك الراوي الشـعبي في تصـويره لشخصـية"الجازيـة"؛ إذ تـارة يستجيب لواقع المرأة العربية، الذي ينظر إلى المرأة نظرة ازدراء واسـتخفاف وعلى أنهـا

سلعة أو جارية، خُلقت لخدمـة الرجـل، ولتكـون ملكًـا لـه، وتـارة أخـرى تتبـدى رغبتـه في محاولته تغيير ذلك الوضع المهمش للمرأة, بتقديم صورة مأمولة عنها. لقد كانت"الجازية" نموذجًا لهذا التردد الـذي عاشـه الـراوى الشعبي في النصوص المدونة بين الـرؤيتين، وإن غلبـت عليـه استجابته لظروف المجتمع العربي، فسيطرت النزعة التهميشـية على صـورة الجازية، وكذلك الاعتماد على أنوثتها وجمالها.

ونظرًا إلى تغير الظروف الاجتماعية، ووجود وضـع جديـد للمـرأة في المجتمعـات العربيـة، تمكنت – من خلالـه المـرأة – من القيـام بـدورها المنـوط بهـا، وبقـدرتها على المشـاركة السياسية – والاجتماعية، ونظرًا لما أضفاه تعليم الفتيـات في المجتمـع العـربي من تغيـير، فإن ثمة تغيرًا أصاب وضعية المرأة في المجتمعات العربية، تـركت أثرهــا – بـالطبع – في الأدب عامة، والأدب الشعبي خاصة. ولقد انعكس هـذا الوضـع الجديـد للمـرأة العربيـة في السيرة الهلالية؛ الأمر الذي يجعل هذه الروايـات الشـفاهية الحديثـة مختلفـة عن نظيراتهـا المدونة. أما بالنسبة إلى الجازية فقـد حلت صـورة لهـا انبنت كليًـا على تلـك المؤشـرات، التي استند إليها الراوي العربي القديم في الشفاهية، فطورهـا على النحـو الـذي يتماشـى ومعطيات المجتمع العربي الحـديث, الـذي يسـتقبل هـذه الروايـات. إن الراويـات الهلاليـة الشفاهية الحديثة ركزت - في شخصية الجازية – على رجاحة عقلها.

وسوف تركز – في حديثنا عن صورة الجازية في الرويات الهلالية الشفاهية – على أربعــة مواقف لها، توضح مدى التحول الذي أضفاه الراوي الشعبي على شخصـيتها، يسـتند فيهــا على رجاحة عقلها، وذلك رغم كثرة المواقـف وتعـددها الـتي تؤكـد تلـك الحقيقـة. وتتمثـل هـذه المواقف فيما يلي: (1) حصول الجازيـة على ثلث المشـورة في الجمـع الهلالي. (2) موقف الجازية في الريادة، واختيارها لأبي زيد؛ كي يـرود أرض تونس. (3) موقف الجازيــة في التغريبة، ورحيلها مع بني هلال، رغم أنهـا كـانت على ذمـة زوجهـا شـكر الشـريف في مكة. (4) موقف الجازية في ديوان الأيتام، الذي تصر فيه على تربية الأيتام؛ لأخذ الثأر من دياب. ولعل سبب اختيارنا للمواقف الأربعـة السـابقة – رغم كـثرة المواقـف – الـتي تؤكـد رجاحة عقـل الجازية، وتغير نظرة الراوي الشعبي الحديث إليها، أننا فضـلنا اختيـار موقـف لهـا في كل مرحلـة مــن مراحـل السـيرة الهلاليـة الأربعـة، حسـب التقسـيم الكلاسـيكي، الأكثر شيوعًا للهلالية. وهذا ما يميز الهلالية الشفاهية عن المدونة، فالدور الإيجابي للجازية لم نجده سـوى في الجزء الأخير منها، وذلك في ديوان الأيتام، أي بعد أن رحل كل أبطــال بني هلال الكبار؛ إذ كانت مهمشة في حياتهم، لا يستشيرها أحد. بل إن هذا الدور الإيجـابي لها في"الأيتام" المدون عندما نقارنه بنظيره الشفاهي، سـنجده دورًا ناقصًـا غـير مكتمـل، على نحـو مـا سيتضح. أما في الهلالية الشفاهية فإن نجم الجازية يسـطع في السـيرة من أولها – في حياة أبيهـا – إلى نهايتهـا، إلى جـانب أبطـال بـني هلال الكبـار، أبوزيـد الهلالي، ودياب بن غانم، والسلطان حسن، وزيدان بن زيان، وطـوى بن مالـك، والقاضـي بـدير بن فايد.

أولاً: حصول الجازية على ثلث المشورة: فلقد مُنحت ثلث المشورة في بـني هلال، لتقـف على قدم المساواة مع كل من أبي زيد الهلالي والسلطان حسن. وسبب هذا المنح – على نحو ما تذهب بعض الروايات الشفاهية -،أنها ورثته عن أمها الأميرة"شمَّة"، التـي كـان لهـا ثلث المشورة في قومها، في اليمن، ثم حافظت على نصيبها هذا في المشورة إلى ما بعد زواجهـا مـن السلطان سرحان، والد الجازية. وتذهب بعض الروايات الشفاهية الأخرى إلى أنها لم تحصل على هذا الثلث في المشورة بالوراثة عن أمها، بـل إن المجتمـع الهلالى قـد منحها"ثلث المشـورة في حيـاة أبيهـا (السـلطان سـرحان)، بعـدما عجـز القـوم عن تنفيـذ الشرط القاسي الذي وضعه أبو زيد ليصفح عن بني هلال، ويسمح لأمه بـالعودة إلى نجـد، بعد حادثة مولده، واتهامها في شرفها، ورحيلها إلى أرض العلامات في ضيافة الملك فضل بن باسم الزحلان. حيث اشترط أبوزيد على بني هلال أن يفرشـوا أمـام جمـل أمـه حريــر الـرطـايـب مـن أرض العلامات حتى أرض نجد، ونظـرًا لعـدم وجـود مـا يكفي من الحريـر

لتلبية شرط أبي زيد، فإن الصلح كـاد أن يفشل، لولا رجاحة عقل"الجازية"، التي اقـترحت على العبيد أن يفرش جزء منهم الحرير أمام الجمـل، ثم يقـوم بعض العبيـد بلمِّه من وراء الجمل، ثم إعادة فرده أمام جملها، حتى تصل خضرة الشريفة بجملها أرض نجد، وفي هذا تحقيق لمطلب أبي زيد. مـن هنـا مـنـح المجتمع الهلالى الجازية ثلث المشورة، ونصب لها كرسيًا ثالثًا إلى جوار كرسي السلطان وكرسي أبي زيد، فـارس القبيلـة الأول. ومنـذ ذلـك الحين أصبحت صاحبة الرأي والمشورة في بني هلال. فما من أمـر يتم البت فيـه، إلا ويتم الرجوع فيه إليها، وهو ما عبر عنه أبو زيد بقوله:

وليكى رأى وسط العرب جاز

وروحى وعمرى فداكي

ولمعرفة مدى التغير الذي أصاب الهلالية عامة، وشخصـية الجازيـة خاصـة، فإنـه ينبغى أن نشير إلى أن الذي كان يقوم بهـذا الـدور الاستشاري للقبيلـة في الهلالية المدونة، شـخص معروف بينهم برجاحة عقله، واسمه"قديم الرأي"، ثم توارث دوره – من بعده – ابنـه"بـدر الهويفي". وهو تغيير له دلالته على المستوى الاجتماعي والثقافي. كما تنبغي الإشـارة إلى أن دور الجازية في الهلالية الشفاهية قد تجاوز مجرد كونها مستشارًة لقبيلتها - على غـرار ما كان مع بدر الهريفي أو والده في النصوص المدونة، أو على نحو ما كان مـع سـعدة في الروايــة الشـفاهية – لتصـبح الحـاكم الفعلى لبـني هلال. فهي"صـاحبة الملـك والرئاسة على حد قول الشاعر الهلالي.

ثانيًا: موقف الجازية في الريادة، واختيارها لأبي زيد: فمن المواقف التي تبرز رجاحة عقـل الجازية، ودروها في القبيلة, أن بني هلال أسندت إليهـا أمـر اختيـار الشـخص الـذي يقــوم بريادة تونس، وهو ما تصوره السيرة على النحو التالي:

بعتوا للجاز أربع مراسيل

بنت الملك في صباها

جات ترن الخلاخيل

تسعين صبيه وراها

- * - * - *

الجــاز دخلت تسلم

وعوَّالها يسندوها

تضرب بلاسن تكلَّم

آدي الجاز تسأل أخوها

يا ابوعلى.. يا حسن تعـالى قُلَّي:

خايل فِ لبس العميمه

مـا ليك سبع سنين

من يوم ما أتوفَّي ابوك

طلبك ما ضرب ف المدينة

ليه ضربة طبولك؟

حسن على وقع الحال:

قلَّها: اسمعي يابنت ابوي

عاوزين إحنا نغرِّب

ندوس الدروب قدام

نرود ما أرض تونس

نشوف خليفة مع العلاَّم

فترد على بني هلال، حاسمة أمر الاختيار،بقولها:

ولاتختار ولا تتممولي

ياحسن فِ السؤال

مين يغرَّب غير ابو زيد؟!

اللي عليه نصرة الغلبان

فما كان من القبيلة إلا الاستجابة لقرار الجازية، ويعلق أبـو زيـد على قـرار الجازيـة، الـذي رضخ له، رغم صعوبة ذلك الأمر عليـه؛ إذ سـيتغرب عن قبيلتـه وأهلــه وحبيبـة قلبــه"عليـا العقيلية"، فيعلق بقوله:

يجازيك الله يا جاز

كويتي القلب بنار

زى ما اخترتينى يا جاز

أنا منَّك لأستخار([12])

إن مسألة إسناد اختيار الشخص الـذي يـرود أرض تـونس إلى الجازيـة أمـر مسـتحدث في الروايات الهلالية الشفاهية، فهو كان مسنودًا إلى الرجال في النصوص المدونة، وهـو أمــر لـه دلالته على المستوى الاجتماعي. فالقبيلة كلها كانت تدرك أن أقدر النـاس على القيـام بالريادة هو أبو زيد؛ إذ لن يستطيع غيره القيام بذلك، وتمثلت القضـية فيمن يسـتطيع نقـل الخبر إليه، فلم يكن أمام القبيلة سوى الجازية، التي تجرؤ على ذلك. ونحـن نـلمــس هــذا التردد - في النصوص المدونة – عند كبار بني هلال في التغريبة، وعنـد بــدر الهــويفي في الريادة البهية، فيلجأ جميـع الرجـال إلى الاحتيـال لنقـل الخـبر إلى أبي زيـد، في حين تلجـأ

الجازية إلى المواجهة والمصارحة في نقل الخبر. ففي كتاب"التغريبة" أُسند هذا الأمر إلى مشايخ بني هلال وكبارهم، الذين أجمعوا على اختيار أبي زيد ليرود أرض تونس، بعد إجماعهم على أنه الشخص الوحيد القادر على القيام بتلك المهمة الجسيمة. بعد ذلك يطلب أبو زيد منهم، أن يرافقه - في هذه الرحلة الطويلة - بعض سادات القبيلة ([13]). وفي كتاب"الريادة البهية" يتم تحديد الشخص الذي يرود أرض تونس، عن طريق عودة القبيلة إلى"بدر الهويفي"، وهو رجل يتسم برجاحة عقله، وقد اعتادت القبيلة على الرجوع إليه في قراراتها المصيرية؛ إذ يمثل بالنسبة لهم"مستشارًا". وعندما لجأت القبيلة إليه للبت في هذا الأمر، فإنه قرر القيام بعمل حيلة، يختار - اعتمادًا عليها - أقدر فرسان بني هلال للقيام بالريادة. وقد تمثلت الحيلة في أن يفرد بساطًا ويضع في وسطه إناءً مملوءًا بالتمر، والشخص الذي يتمكن من أكل التمر دون ملامسة البساط، سيحصل على مكافأة (دون الإفصاح عن الهدف الحقيقي من هذه المسابقة)؛ ومن ثم سيقع اختيار القبيلة عليه للقيام بهذه المهمة الشاقة. وتتوقف"الريادة البهية" عند هذا الموقف، من خلال حديث"بدر الهويفي" إلى"السلطان حسن"؛ إذ يقول له: (... أعلم أن بساط جدك الملك جرمون أربعين في أربعين فافرده وحط في وسطه منسف ملان من التمر واوضع إلى جانبه ألف دينار ونادي في العرب كل من أكل التمر ولم يدوس على البساط يأخذ الألف دينار ويتمنى عليك تمنية فكل من أكل ولم يدوس فاعلم أنه هو الذي.. .) ([14]). غير أن جميع فرسان بني هلال يفشلون، وينجح أبو زيد - فقط - في اجتياز هذا الاختبار، وكان قد سبق له أن جعل السلطان حسن يتنازل عن السلطنة لمن ينجح في الاجتياز.

ثالثًا: موقف الجازية في التغريبة: فعندما قرر بنو هلال الهجرة إلى أرض تونس، أدركوا أنهم في أشد الحاجة إلى مصاحبة الجازية لهم في هذه الرحلة. غير أن الجازية في ذلك الوقت كانت متزوجة من الأمير شكر الشريف، وأنجبت منه ابنها محمد. فزار بنو هلال الجازية، وهم في طريقهم إلى تونس، فأحسن الأمير شكر، وكذلك"الجازية"، استقبالهم. ثم تحدث بنو هلال مع الجازية فيما ينوون عليه، من ضرورة مصاحبتها لهم في الهجرة، فتصارعت لديها عاطفة الأمومة والزوجية مع عاطفتها القومية، وانتصرت – في النهاية – العاطفة القومية، فتركت ابنها وزوجها، مؤثرة الرحيل مع قبيلة بني هلال إلى تونس عن البقاء مع أسرتها. ولقد كان لهذا الإيثار أثره الإيجابي على القبيلة بعد ذلك. وفي هذا تلتقى الرواية الشفاهية للهلالية مع المدونة، وإن تمثل الاختلاف في الشفاهية في طبيعة الدور الذي لعبته الجازية مع الهلايل أثناء الرحلة، من قبيل الخطط التي وضعتها لتحقيق الأهداف الهلالية، والتي اكتفى بنو هلال معها بمجرد تنفيذ ما تشير به عليهم. في حين لم نجد لهذا الإيثار أثرًا في المدون، سوى ما تناقلته النصوص الهلالية أو التاريخية من قصائد اللوع والحب والشكوى على لسان الجازية وزوجها شكر الشريف، بعد أن ألقى الجميع باللوم على بنى هلال لتفريقهم بين الحبيبين، وبين الأم وابنها.

رابعًا: موقف الجازية مع الأيتام: من المواقف التي تؤكد رجاحة عقل الجازية – في الهلالية الشفاهية - تربيتها للأيتام في أرض"محمود البياضي" ألد أعداء بني هلال، بعد ما احتالت عليه بأنها - والأطفال - من الزناتية الذين شردهم دياب، وأنها إنما لجأت إليه محتمية به. وكان ذلك بهدف تربية الأيتام حتى يشتد عودهم، ويتمكنوا من العودة إلى تونس، للأخذ بثأر السلطان حسن والهلايل الذين قتَّلهم"دياب" بعد استيلائه على تونس، بعد قتله الزناتي خليفة. ولقد تمكنت الجازية - مع الأيتام - من تحقيق ذلك. وتذهب إحدى الروايات إلى أن الجازية قد أصرت على أن تأخذ بثأر أخيها السلطان حسن بنفسها، وليس على يد بريقع بن السلطان حسن، على نحو ما ذهبت التغريبة المدونة. وكان ذلك عبر مشهد مأساوي؛ إذ بعد انتصار الأيتام على الزغابة، أحضرت ناقتين، إحداهما شديدة الظمأ، والأخرى كانت شديدة الجوع، ووضعت في إحدى الناحيتين ماء، وفي الناحية الأخرى طعامًا، وربطت إحدى قدمي دياب في إحداهما، وربطت الأخرى في الناقة الثانية، ثم وجهت الناقتين في الاتجاهين العكسيين؛ ليلقى دياب مصيره المأساوي. على خلاف الهلالية المدونة، التي تذهب إلى أن الجازية أصرت على الأخذ بالثأر من دياب، لكنها

لقيت حتفها على يد دياب؛ حيث إنه (رفع رجله وضربها على جبينها بقوة عزمه رفعها عن الحصان 8 أذرع فوقعت على الأرض ميتة/ التغريبة، ص 377). كما يتبدى الاختلاف بين المدون والشفاهي في أن الجازية عندما لجأت إلى أرض شمعون اليهودي، فعلت ذلك بناء على نصيحة أبي زيد لها بأن تصطحب الأطفال إليه، في حين أن الروايات الشفاهية تذهب إلى أن تفكير الجازية هو الذي هداها إلي اللجوء إلى أرض محمود البياضي، وتحتال عليه، رغم عدائه لبني هلال، دون نصيحة من أحد، إن مثل هذا الموقف وغيره يؤكد أن الجازية - كما يقول محمد فهمي عبد اللطيف - (... شخصية قوية لها مكانتها العالية وكلمتها النافذة، فما كان العرب يفصلون في أمر دون الرجوع إليها...) ([15]).

وتعكس لنا هذه الأدوار الإيجابية للمرأة في السيرة الهلالية الشفاهية واقع المرأة العربية المأمول. فالمرأة في الهلالية ليست سوى تجسيد لحقيقة الدور الذي تقوم به المرأة في المجتمع العربي، أو التي تأمل أن تقوم به. وهو دور أكد عليه كل من حاورناهم أثناء دراساتنا الميدانية؛ إذ راح يؤكد بعضهم أن الجازية ليست سوى انعكاس لصورة المرأة والدور الذي تلعبه في البيت العربي. فالمرأة – على حد قول بعضهم – هي"ملكة البيت". وهذه المقولة بقدر ما يمكن فهمها على أنها ترسيخ للدور السلبي للمرأة، الذي يجعلها رهينة المنزل، فإنه يمكن فهمها على نحو أعمق، في ظل سياقها الاجتماعي والثقافي. فالمرأة"ملكة البيت"، بمعنى أنها الحاكم الفعلي للبيت، إدارةً وتوجيهًا، وأخذًا لقرارات مصيرية تخص المنزل، ويتم تنفيذها خارجه؛ إذ نجد كثيرًا من الأزواج لا يأخذون قرارًا دون الرجوع إلى زوجاتهم. فهي التي توجه مصالح البيت وشئونه؛ غير أن بطريركية المجتمع فقط، هي التي تصدر الرجل وتضعه في المقدمة والصدارة، فيصبح هو المعبر عما انتهى إليه القرار. إن"الجازية" هي النموذج المأمول للمرأة العربية، بخروجها خارج نطاق المنزل لتمارس حقوقها الاجتماعية، تمامًا كما جسدته دراميًا شخصية"فاطمة تعلبة" في مسلسل"الوتد"، المأخوذ عن الرواية التي تحمل الاسم نفسه للكاتب خيري شلبي.

الهوامش:

(1) نبيلة إبراهيم: سيرة الأميرة ذات الهمة: دراسة مقارنة، المكتبة الأكاديمية، الطبعة الأولى، 1994، ص 95, 96.

(2) يستخدم الباحث مفردتي إيجابي وسلبي هنا على سبيل التجاوز؛ إذ إن إضفاء إحدى الصفتين على العادات أو القيم هو وصف ليس علميًا وغير دقيق،لأنه يأتي من خارج السياق الاجتماعي الذي يمارس هذه القيم أو العادات، وليس من داخل الجماعة الشعبية التي تمارسها.

(3) الريادة البهية، فيما جرى للأمير أبوزيد: دار مكتبة التربية، بيروت، لبنان، ص 21، وما بعدها.

(4) نازك الملائكة: التجزيئية في المجتمع العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية 1980، ص 33.

(5) ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1،2003،ص 604. (6) غريبة بني هلال ورحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتي خليفة، وما جرى لهم من الحوادث والحروب المخيفة، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده، ص 367.

(7) المصدر السابق: ص 377.

(8) د. عبد الحميد يونس: الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مكتبة الدراسات الشعبية، 2003، ص 307.

(9) يمكن مراجعة قصة"زواج شكر الشريف والجازية" بالتفصيل في: الريادة البهية، ص 44 – 48.

(10) التغريبة: ص 198.

(11) راجع القصة كاملة في التغريبة: ص192، وما بعدها.

(12)"قصة الريادة"، رواية نور ملكى حسن، قرية دندرة، مركز ومحافظة قنا، تم التسجيل معه مساء الجمعة 20-8-2004

(13) راجع"التغريبة"، ص 5 – 7.

(14) الريادة البهية، ص67

(15) محمد فهمي عبد اللطيف: أبو زيد الهلالي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية،1983،ص 87.

المتحف من منظور النوع الاجتماعي

يسرى مصطفى

يأتى هذا المقال بقلم غير متخصص في موضوع شديد التخصص وهو مجال المتاحف وعلاقاتها بنظرتنا للتاريخ الذي نعيش فيه كماض وحاضر ومستقبل. وتزيد درجة التخصص عندما يكون الموضوع حول المتحف من منظور النوع الاجتماعي. وما أثار اهتمامي بهذا الموضوع هو اطلاعي على أحد أعداد مجلة "المتحف الدولي" والتي تصدر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، اليونسكو، وقد صدر هذا العدد بعنوان "التراث الثقافي والمتاحف من منظور الجنسين"، وهو الموضوع الذي يتناوله هذا المقال بكثير من التواضع وقليل من التخصص. وهدف المقال قد لا يتجاوز حدود الرغبة في إثارة هذا الموضوع داخل أوساط الجتمع المدني وخاصة المنظمات النسائية والمجموعات النسوية، وربما الأطراف المعنية بالسياسات الثقافية في مصر أيضًا.

تنشأ المتاحف لأغراض متعددة ثقافية وسياسية واقتصادية، فهي ضمن السياسات الثقافية لدولة ما، ولكنها غالبًا تحظى بقيمة ثقافية عالمية خاصة في ظل عولمة الثقافة الراهنة. فقد نشأت متاحف لتكون مخازن للتراث، وأخرى لتكون مخازن للهويات، وغيرها كمخازن للذاكرة. ولكن المتاحف، عبر تطورها، باتت أدوات تعليمية وتثقيفية، وفضاءات للحوار وإعادة صياغة التاريخ. وقد نشأت الكثير من المتاحف في كنف الدولة القومية الحديثة، فكانت جزءًا لا يتجزأ في كثير من الأحيان من أجهزة الدولة الأيديولوجية. وهي من ناحية أخرى قد تمثل ذاكرة وتحفظ هوية جماعات ثقافية أو عرقية مهمشة. وفي ظل العولمة باتت المتاحف أكثر جاذبية. وككثير من التطورات التي نشهدها في عصر العولمة، أصبحت المتاحف أكثر انفتاحًا على سوق ثقافي يتنامي فمن"... الواضح الجلى هو أن انفتاح العالم أمام قوى السوق شجع على إنتاج ثقافة مهيمنة يزداد فيها اختلاط الفن بالمتاحف والثقافة التجارية اختلاطًا كاملاً، حتى لقد أصبحنا اليوم نشهد تقاربًا بين المجالات الثقافية التي كانت فيما مضى منفصلة انفصالاً واضحًا عن بعضها البعض. وهكذا تزداد المتاحف الكبرى يومًا بعد يوم شبهًا بالمعارض التجارية، والمعارض التجارية بالمتاحف. وهذه المتاحف الجديدة مثل قاعات العرض التجارية تستخدم لتبعث الحياة والنشاط من جديد في أحياء تدهور بها الحال وتم هجرها. وهذه الظاهرة نتجت معًا عن تغير جذري في العقليات وعن حركة عامة من الخصخصة للمجال الثقافي على المستوى العالمي. هذه العولمة للثقافة الجماهيرية أنتجت ثقافة سياحية تجتاح اليوم كوكب الارض"([1])

ولكن في المقابل، فقد فتحت العولمة المجال واسعًا أمام الحركات الاجتماعية والمنظمات غير الحكومية والأصوات المنادية بحقوق الإنسان والمساواة، ولم يكن مفهوم المتحف بعيدًا عن هذه الديناميات الجديدة. فظهرت مبادرات تطالب بأن يعاد النظر في التراث من منظور المرأة وحقوق الإنسان، والتفكير في أنماط جديدة من المتاحف ليس مهمتها استعادة الماضي وإنما الإسهام في إصلاح الحاضر وصناعة المستقبل. كما أن عصر العولمة والثورة الحاصلة في مجال الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات كان لها صداها في عالم المتاحف، فالمتاحف لا تعلن عن نفسها فقط من الوسائط الحديثة وفي مقدمتها، الإنترنت، ولكن الإنترنت ذاته بات فضاءً لمتاحف افتراضية، وهذه هي فكرة المتحف الدولي للمرأة بـ"سان فرانسيسكو"؛ فكما تقول عضوتان في مجلس إدارته هو"ليس متحفًا قديم الطراز، يبرز أشياء مادية في خزانات زجاجية، إنه بدلاً من ذلك يعرض مقتنياته من خلال إحدى التقنيات الافتراضية، وكذلك الإنترنت، ومن خلال المعارض والبرامج الإبداعية بين الجمهور العام. ويأمل المتحف في إعادة صياغة المحددات الخاصة بمفهوم "متحف"، كى نجعل من المتحف الدولى للمرأة مركزًا ديناميكيًا ملهمًا، تثقيفيًا، وكذلك- مركز له جماهير من الأعضاء والمشاركين على مستوى العالم. وبالاتصال بمعارضنا ومناقشاتنا على الخط المباشر، والتي تتوافر على مدار الساعة، فإن جمهورنا

يساعدنا في ذلك بإسهاماته القصصية، وأساليبه التعبيرية الإبداعية، وملاحظاته، التي ستستخدم كأرشيف للمستقبل. وتتضمن خطط المتحف الدولى للمرأة موقعًا ماديًا بـ"سان فرانسيسكو"، كما أننا نشجع أيضًا"إنشاء مواقع تكميلية وأنشطة حول العالم" ([2]). وهكذا فنحن بصدد ظاهرة متحفية جديدة، أي المتحف الافتراضي والتفاعلى في الوقت ذاته. فكما تقول مديرة متحف لاموجير la Mujer بالأرجنتين:"إن أنشطتنا المتحفية تنشد دعم الدفاع عن الثقافة الشعبية والعلمية، وتشمل الدفاع عن حقوق المرأة واهتماماتها، ومقاومة القمع المزدوج، والتبعية الجنسية، وإنفاذ ونشر القيم الثقافية عن طريق المفكرين والفنانين في بلدنا أمريكا اللاتينية وفي العالم أجمع، وبالأخص الحس القومي للثقافة، والمرتبط بالتمسك بحقوق الشعوب المولودة محليًا، إن قضيتنا يمليها علينا علم المتاحف الجديد الذي يمتد تمامًا إلى ما وراء مفهوم المخازن الراكدة لقطع متحفية لا قيمة لها، في حين أننا نضمها لتسهيل التفاعل، والمتعة، والتعلم من خبرتنا وذكرياتنا"([3]). فهذه المتاحف لا تهدف فقط إلى تعزيز المساواة في النوع الاجتماعي، ولكن تغيير المفهوم التقليدي عن المتحف.

ووفق تقدير شبكة متاحف المرأة ([4])، فثمة نحو 50 متحفًا للمرأة على مستوى العالم، وهي متاحف متنوعة، منها ما هو افتراضي، ومنها ما أقرب لمعرض أو مركز توثيق. ومن بين الخمسين متحفًا, لا يوجد في المنطقة العربية إلا متحف واحد تابع لمركز التوثيق بجامعة الأحفاد بالسودان([5]).

ومن منظور حقوق المرأة، فإن المتاحف شأنها شأن باقي المجالات الثقافية يجب أن تستند إلى فلسفة إيجابية تعزيز المساواة وعدم التمييز. وبالطبع فإن غياب التراث الثقافي للنساء هو نتاج ممارسات سياسية واجتماعية وثقافية طويلة الأمد، جعلت من التراث الثقافي للنساء تراثًا غير ملموس أو غير مادي. ووفق الاتفاقية الدولية، يقصد بعبارة"التراث الثقافي غير المادي" الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات – وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية – التي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانًا الأفراد، جزءًا من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلاً عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية. ولا يؤخذ في الحسبان لأغراض هذه الاتفاقية سوى التراث الثقافي غير المادي الذي يتفق مع الصكوك الدولية القائمة المتعلقة بحقوق الإنسان، ومع مقتضيات الاحترام المتبادل بين الجماعات والمجموعات والأفراد والتنمية المستدامة. ويتجلى"التراث الثقافي غير المادي" بصفة خاصة في المجالات التالية:

أ- التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث الثقافي غير المادي؛

ب - فنون وتقاليد أداء العروض؛

ج - الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات؛

د- المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون؛

هـ - المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية.

ويقصد بعبارة"الصون" التدابير الرامية إلى ضمان استدامة التراث الثقافي غير المادي، بما في ذلك تحديد هذا التراث وتوثيقه وإجراء البحوث بشأنه والمحافظة عليه وحمايته وتعزيزه وإبرازه ونقله، لا سيما عن طريق التعليم النظامي وغير النظامي، وإحياء مختلف جوانب هذا التراث ([6]). وعلى ما يبدو أن هذه لم تعد مهمة أكاديمية خاصة، فظهور هذه

الأنماط الجديـدة من المتـاحف يسـهم بشـكل منهجي ومنظم في إبـراز هـذا الـتراث غـير الملموس.

ومن ناحية أخرى ثمة مسـألة أخـرى تتعلـق بعلاقـة المتـاحف بـالنوع الاجتمـاعي وهي دور النساء في إدارة المتاحف القائمة بالفعل، والأمر لا يعني الوجـود الـبيولوجي لنسـاء، ولكن تمثيل الرؤى النسائية في عمليات صناعة القرار وإدارة المتاحف. وتقـول إحـدى الباحثـات المتخصصـات في المتـاحف، في إطـار دراسـتها للمتـاحف في الشـرق الأوسـط،:"يمكن للمتاحف أن توفر فرصًا وقدرة على التمكين بطـرق عديـدة: من خلال التوظيـف، وإعـادة تفسير التحيز الأبوى السلطوي للمجموعات ونسبها، ومن خلال زيادة عروض الأشياء الـتي صنعتها المرأة أو تتعلق بها، ومن خلال استخدام مرافق المتاحف لتعليم تاريخها (المـرأة). ومن خلال برامج الثقافة، وبتوفير منافع اقتصادية من بيع المطبوعـات النسـائية المرتبطـة بـالمتحف والفن. ويجب على المتـاحف أن تـوفر نمـاذج الـدور الإيجـابي للمـرأة – نمـاذج تساعد على هوية المرأة الإيجابية وفرديتها – وليس مجـرد وجودهـا في علاقتهـا بالرجـل – وإدراك أن النساء لسـن مجموعـة متجانسـة سـاكنة غـير متفاعلـة، ولكنهن يشـملن سـنًا، وطبقةً، وجنسًا، وعرقًا، وديانًة، وهويًة ثقافيًة واقتصاديًة متباينًة»([7]).

وإذا انتقلنا إلى الواقع المحلى، أزعم أن قضية علاقة المتاحف بقضايا النوع الاجتماعي تعد من القضايا الغائبة والمهملة، ليس فقط من قبل الدولة والمؤسسـات المعنيـة بالمتـاحف، ولكن من قبل منظمات المجتمع المدني النسائية، والمجموعات النسوية أيضًا.

كأحد المواطنين المصريين، فإن معرفتي بالمتاحف محدودة إلى حد كبير، فغالبًا مـا ننظـر إليها كأماكن سياحية، أو كمخازن للآثار. وعلى الرغم من أن بعض المواقـع الأثريـة وبيـوت الفنون باتت أكثر انفتاحًا على أنشطة نسائية، لكن المتاحف بشكل عام لا يتم النظـر إليهـا كمجالات للتعلم والمعرفة إلا لمامًا. وفي الحقيقية أن هذا الوضع ليس مرده قصور منــا أو عيب فينا، فهذا بالفعل واقع السياسات الثقافية المرتبطة بالمتاحف في مصر. فثمــة عـدد لا بأس به من المتاحف، فإلى جانب المتاحف التراثيـة الكـبرى، هنـاك متـاحف متخصصـة، ومتاحف مواقع، وقـد تم تحويـل منـازل تاريخيـة أو مقتنيـات شخصـيات ثقافيـة بـارزة إلى متاحف.

ويمكن القول بأن المتاحف في مصر تتسم بالتنوع وبعضها يتسـم بـالثراء، ومـع ذلـك فهى تظل بلا سياسية أو فلسفة واضحة، كمـا أن الكثـير منهـا عرضـة للإهمـال والتجاهـل، وقـد يجرى إنقاذ بعضها إذا ما تبين أن لها قيمة سياحية. وهكذا، فثمة العديد من المتـاحف تقبـع في الظل دون أي اهتمام رسمي أو غير رسمي لأنها بلا قيمة سياحية أو تجاريـة ([8]). وكمـا يقول أحد أبرز المسئولين عن الآثار في مصـر، الـدكتور زاهى حـواس:"تعـد المتـاحف في مصر تقليديًا مخزنًا للقطع الأثرية. وحتى الآن لا توجد فلسفة أو اسـتراتيجية حقيقيـة حـول تطويرها. وقد أقيمت المتاحف في جميع أنحاء البلاد لتحوى القطع النادرة في فترة عصور مـا قبــل التــاريخ، ومن العصــر الفرعــوني، واليونــاني، والرومــاني، والعصــور القبطيــة، والإسلامية، ومن مصر الحديثة حتى فترة حكم محمد على. لكن المقتنيـات النفيسـة الـتي تضمها إما أنها مختفية في البدرومات، أو معروضة بشكل متواضـع، وبأسـاليب أخفقت في إمتاع أو إخبار الجمهور، كـذلك تفتقـر المتـاحف المصـرية على وجـه العمـوم إلى الـبرامج التعليمية العامة. كذلك لم يقدم أي من أمناء المتاحف على إقامة مراكز ثقافية، أو فصـول لمدارس، او برامج للأطفال، أو برامج لذوى الاحتياجات الخاصة" ([9]).

ويشير"زاهي حواس" في المقـال ذاتـه، بـأن مصـر تشـهد أو سـوف تشـهد تنظيم ونظـرة متحفيـة جديـدة أحـد أهـدافها الأساسـية".. تشـجيع السـياح على زيـارة العديـد من هـذه المتاحف الجديدة التي ستعزز خبرتهم عن مصـر. ومن خلال بـرامج التنميـة الثقافيـة الـتي نضعها نصل إلى جمهور المواطنين، مقدمين أسـاليب جديـدة وفرصًـا جديـدة، كي يعرفـوا ماضيهم، ونزودهم بأمل جديد، ومهارات جديدة للمستقبل. كل هذه الأنشـطة تقـوى قيمـة

متاحفنا كمنبر ثقاف وتعليمي، وتساعد في بناء أمتنا". ويختتم قائلاً:"فنحن نعمل من أجل تعزيز القيم الفنية والإخبارية لمتاحفنا، مقدمين تجارب لا تنسى للسياح الأجانب، والزوار المصريين". إذن فنحن بين واقع تكون فيه المتاحف مخازن للتراث وفرجة للأجانب والزائرين، وتصور تكون فيه المتاحف منابر ثقافية وتعليمية وإخبارية.

ومن ثم فإذا كان واقع المتاحف يفتقر إلى منظور النوع الاجتماعي، فهل سيجرى الالتفات إلى هذه القضية في إطار النزوع نحو وضع رؤية وفلسفة للمتاحف في مصر. يمكن القول، على الأقل في حدود ما نعلم، غياب أي مؤشرات لادماج منظور النوع الإجتماعي في التنظيم المتحفى في مصر. فهذه الرؤية ليست على جدول أعمال القائمين على صنع السياسات الثقافية، ولا حتى منظمات المجتمع المدني. بشكل عام يمكن القول إن المتاحف، والتراث الثقافي لم يكن يومًا محل اهتمام جماعات حقوق الإنسان، بما في ذلك تلك التي تبدى اهتمامًا بالثقافة والتربية والحقوق الثقافية. ولعل عدم الاهتمام هذا ليس مرده أن الاهتمام بالمتاحف قد يكون نوعًا من الترف الثقافي، ولكن مرده، في حقيقة الأمر، أن هناك مساحة واسعة ثقافية وفنية ومعرفية هي خارج مجال اهتمام المجموعات الحقوقية. والمسألة لا تتعلق فقط بعلاقة هذه المجموعات بقضايا التراث الثقافي أو التاريخ، ولكن بفروع معرفية أخرى أيضًا في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية والتي هي على درجة كبرى من الأهمية لاستراتيجيات تعزيز حقوق الإنسان. فكيف يمكن لمجموعات تزعم أنها تسهم في صناعة وعى بديل وأن تكون بعيدة عن صناعة السياسات الثقافية؟

وإذا ثمة هدف لهذا المقال، فهو التوصية، بأن تبدى المجموعات النسائية والنسوية اهتمامًا بهذه القضية والتي تتعلق بالتراث الثقافي بقدر ما تتعلق بتغيير القيم الثقافية الحالية. ويمكن أن يتم ذلك على مستويين: أولاً: الاستفادة من والتفاعل مع التجارب التي تقدمها متاحف المرأة كمنظور جديد لفكرة المتحف، والذي يصير فضاءً تفاعليًا ونقطة التقاء الثقافة الشعبية والعلم والفنون بأشكالها المختلفة؛ ثانيًا: وضع رؤية واستراتيجية عمل من أجل التأثير في صناعة السياسات الثقافية القائمة، وإدماج منظور النوع الاجتماعي في متاحفنا من خلال أنشطة فكرية وتثقيفية، وتربوية.

الهوامش:

(1) سرج جيبو: متحفة العالم أم كالبفورنيكية الغرب؟ ترجمة مهرشان محمود صابر، جامعة كل المعارف، الجزء السادس، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ص 517- 536

(2) كارلين أوفين وإليزابيث ل. كولتون: المتحف الدولي للمرأة، المتحف الدولى، اليونسكو، العدد 236، يوليو 2008، ص 19-25

يمكن زيارة الموقع الإلكتروني http://www.imow.org

(3) جراسيلا تيجيو كوني: لماذا كان إنشاء متحف للمرأة؟، المتحف الدولى، اليونسكو، العدد 236، يوليو 2008 ص 63- 69

(4) http://www.womeninmuseum.net

(5)www.ahfad.org

(6) نص اتفاقية حماية التراث الثقافي غير المادي http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=arHYPERLINK"http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ar&pg=00006"&HYPERLINK"http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ar&pg=00006"pg=00006

(7) كارول مالت: المتاحف والمرأة ومنحها صلاحيات في بلـدان الشـرق الوسـط وشـمال أفريقيا، المتحف الدولي، اليونسكو، العدد 236، يوليو 2008، ص53-61

(8) راجع في هذا الصدد، فايزة حسن: المتاحف المهملة في مصر، المصـدر السـابق، ص 42 – 48

(10) زاهى حواس: عهد جديد للمتاحف في مصـر، المتحـف الـدولي، اليونسـكو، العـددين 225، 226، مايو 2005 ص 7- 23

لماذا سيرة الحياة؟:

مداخلة في مائدة مستديرة نظمتها المجلة التاريخية الأمريكية (*)

بقلم: أليس كيسلر – هاريس(**)

ترجمة: شهرت العالم

قاومت لسنوات فكرة أن حياة الفرد يمكن أن تتحدث عن العمليات التاريخية الأكبر التي كنت مهتمة باستكشافها. وقلت لنفسي إن سيرة الحياة أقرب إلى الأدب القصصي منها إلى التاريخ. فكتب سيرة الحياة تقع، كما تشير الناقدة الأدبية كاثرين بارك (Katherine Parke)، بعد كتب الأدب القصصي مباشرة على أرفف المكتبات وفي خيال الجمهور العام.([1]) كنت أعتقد أن حياة الفرد يجب أن تقود إلى التثقيف والإمتاع، لكنها حتى في أفضل حالاتها لا تقدر على قول الكثير الذي يمكن أن تعرفه بالبحث في القضايا التي كان ذلك الفرد منخرطًا فيها. حتى سير الحياة النسوية، والتي تهتم بتناول"الحقائق المرتبطة بالحياة الفردية للمرأة وكذا ظروف المرأة في التاريخ"، كانت تميل إلى توظيف التاريخ بوصفه خلفية تسهم في إلقاء الضوء([2]). لكنني أعتقد الآن أنني كنت مُخطئة – ربما ليس فيما يتعلق بطريقة كتابة كثير من سير الحياة، وإنما حول ما يمكن أن يدرجه المؤرخ في سيرة الحياة عند كتابتها.

لقد بدأت الشكوك تتسلل إلى رأسي لأول مرة عندما قرأت مقالاً لفيرجينيا وولف (Virginia Woolf) بعنوان «فن السيرة» (The Art of Biography). إن السيرة كفن، كما تقول"وولف"، تنبني حول خيال المؤلف. وعلى خلاف فن الرواية، كما تضيف"وولف","تسكن السيرة في الحقائق، وتلتزم بها"، وبالتالي تُعتبر"أكثر الفنون تقييدًا على الإطلاق" ([3])

لقد وجدت وولف أن هذا التمايز بين عمل الروائي وعمل كاتب السيرة هو تحديها الرئيسي."كيف يمكن للمرء أن يفصل نفسه عن الحقائق"، كما كتبت تقول في مذكراتها: بينما كانت تعكف على كتابة سيرة روجر فراي (Roger Fry)، حيث تتناقض الحقائق هنا مع نظرياتي".([4]) فالرواية، كما تؤكد"وولف"،"يجري إبداعها دون أي قيود، باستثناء تلك القيود التي يختار الفنان.. ..أن يمتثل إليها". لكن أصالة السيرة"تكمن في صدق رؤية المؤلف". وتذهب وولف إلى أن هذا"المتايز الصارم" يمنح كاتب السيرة دور الحرفي وليس الفنان. ([5])

إن التوتر القائم بين لعبة الحقائق والبحث عن الصدق يُعد أمرًا مألوفًا لدى المؤرخ: فمهمتنا الأساسية تكمن في السعي وراء"حقائق" جديدة وتنويرية. وبقدر ما يتعلق الأمر بتصورنا أن التاريخ علم اجتماعي، تصبح الحقائق هي بياناتنا. لكن فننا يقوم على مهاراتنا في التفسير، وعلى الكياسة التي نتحلى بها ونحن نغزل الحقائق القديمة والجديدة لنصوغ حججًا تبعث على الاقتناع. وإذا ساعدتنا تلك الحُجج على تغيير مفاهيم قرائنا حول العالم الذي نعيش فيه، فإن هذا أفضل كثيرًا. وعلى خلاف كاتب السيرة الذي يتحول إلى روائي، فإن المؤرخ نادرًا ما يرى الحقائق باعتبارها تحديات يجب التغلب عليها. بل إننا نميل بالأحرى إلى اعتبار الحقائق بمثابة المادة التي نصنع منها قصصنا؛ أي حجر الأساس للتفسير أو الحنطة اللازمة لطواحيننا. إننا نجادل حول ما يشكل حقائق مناسبة أو قابلة للاستخدام، لكننا لا نجادل حول مدى حاجتنا إليها.

ولنفترض إذن أننا نتخيل حياة فرد، ليس كموضوع للدراسة في حد ذاته، وإنما كدليل يمكن أن يطرح مسارًا مختلفًا داخل الماضي. ولنفترض، كما طرح المؤرخ البريطاني العظيم طومسون (E. P. Thompson) في مقدمته لسيرة حياة وليام بليك (William Blake)، أننا نعتبر مهمتنا هي"تحديد موقع" الفرد الذي نرغب في دراسة حياته. ستقودنا

جهودنـا عندئـذ إلى البحث عمـا أسـماه طومسـون"نقـاط الصـراع النبيلـة": أي التـوترات القائمة بين موضوعنا والعالم الاجتماعي السياسي، عـالم الأفكـار الـتي واجههـا/ واجهتهـا. يكمن هدفنا، كما وضع طومسون الأمر ببراعة، في استكشاف"طريقة التقاء عقله / ها مع العالم"([6]). يتحول الفرد عندئذ إلى"حقيقة" - حقيقة أكثر تعقيدًا من أغلب الحقائق، لكنهـا قادرة على إلقاء الضوء على الماضي بطرق جديدة ومثيرة.

إن انجذابي للتفكير بهذه الطريقة يرجع جزئيًا إلى أشكال التحليل التـاريخي الحديثـة الـتي تفوقت على وجهـات النظـر الذاتيـة، وجعلت من الخـبرة هـدفًا للاستكشـاف، كمـا حـولت ذاكـرة الأفـراد الجمعيـة إلى مصـادر تاريخيـة. ومثـل كثـير من الآخـرين في جيلي، عنـدما توصلت إلى حدود ما اعتدنا أن نطلق عليها وجهات النظر"الموضوعية". وبدأنا في مسـاءلة المنظور الذي تنطلق منه ذواتنا في الحديث والكتابة، أوليت اهتمامًا متزايدًا بأهمية الفاعل الفردي - ليس لما قامت به، وإنما لما تكشف عنه،أفكاره/ ها، ولغته/ ها وصراعه/ هـا مـع العالم. ومثل كثـير من المـؤرخين، فـإنني أتشـكك في مـا إذا كـانت هنـاك"حقيقـة" يمكن إيجادها في الماضي، لكنني قاومت فكرة أننا ننخرط - لهـذا السـبب - في شـكلنا الخـاص من الكتابة الروائية. وقد وضعت"فيرجينيا وولف" الأمر على النحو التالي: إن حقائق كـاتب السيرة، كما كتبت تقول،"ليست مثل حقائق العلم - ما أن تُكتشف، تظـل دائمًـا كمـا هي. إنها عُرضة للتغير في الرأي، والآراء تتغير مع تغـير الأزمنـة وبالتـالي، يجب أن يتخـذ كـاتب السيرة موقعًا أماميًا - مثل الطيـور الـتي يسـتخدمها عـال المنـاجم لاختبـار نقـاء الهـواء - فكاتب السيرة يختبر المناخ، ويتحرى عن كل ما هو مزيف وغـير واقعي، وعن مـدى وجـود تقاليد بالية. إن إحساسه بالحقيقة يجب أن يكون حيًا وملموسًا". ([7])

وبهذه الروح، فإنني أود تغيير الأسئلة التي يوجهها كتاب السيرة نمطيًا. إنني أتخيل نفسـي أكتب شيئًا ربما من الأفضل تسميته"سيرة مضادة"، أو باللغة العاميـة الدارجـة"سـيرة لا". إن هدفي من اختبار التوترات والتناقضـات الداخليـة (وهي"الحقـائق" الـتي أتناولهـا) الـتي أنتجت خبرات شخصية عامة نسبيًّا يقل عن كونه هدفًا لاستكشاف مـا يمكن أن تخبرنـا بـه هذه الخبرات حول الماضي الأمريكي. وبدلاً من اعتبـار التـاريخ خلفيـة، أو تقديمـه لتحديـد موضع فرد معين في لحظة زمنيـة بعينهـا، فـإنني أود التسـاؤل حـول تلـك الحيـاة الفرديـة وكيف تساعدنا على فهم جزء من العملية التاريخية. إنـني أود الرؤيـة من خلال الحيـاة. إن ما أزعمه يتسم بالضخامة: أعتقد أن حياة الفرد يمكن أن تساعدنا على الرؤية، ليس فقط داخـل أحـداث زمنيـة معينـة. وإنمـا أيضًـا داخـل العمليـات الثقافيـة والاجتماعيـة، وحـتى السياسية الأكبر، في لحظة معينة.

ولكل هذه الأسباب، وجدت سيرة ليليان هيلمـان (Lillian Hellman) موضـوعًا مـذهلاً. وعادة ما يوجه لي سؤال حول عدم اختياري الكتابـة حـول فرانسـيس بيركيـنز (Frances Perkins) أو أي شخصـية عامـة ذات حضـور وحققت نجاحًـا فارقًـا في ميـادين الطبقـة العاملة التي أنفقت أغلب حياتي في دراستها، على أنـني لـو فعلت ذلـك، ربمـا كنت أبحث الآن في جـزء آخـر من الماضـي. لكنـني أعتقـد أن اختيـاري لــ"هيلمـان" يرجـع إلى أنهـا استمرت في حوار دائم وحيوي مع عديد من معاصريها الاجتماعيين والسياسيين الأساسين ولذا تثير حياتها الفضول. فهي تـتيح النفـاذ إلى أربعـة مجـالات تحتـل موقعًـا مركزيًـا لفهم توجه المجتمع الأمـريكي في القـرن العشـرين: التحـول الثـوري في فهم الحيـاة الجنسـية وأدوار النوع الاجتماعي؛ والتيارات السياسية الدوامية الناتجة الاشتراكية والشيوعية، فضلاً توترات الحرب الباردة؛ والطبيعة المتأرجحة والمتصارعة للهويـة واسـتخداماتها السياسـية؛ وتأثير"ثقافة الشهرة" الحديثة النابضة بالحياة.

عندما كنت أبحث وأكتب، عنـد اسـتعادتي لماضـي"هيلمـان"، وجـدت نفسـي مـأخوذة إلى الصراعات والأصداء التي نسجت حياتها حولها. صدمني التنافر داخل حياتها اليومية (ارتفاع الصوت، تعزيز الذات) وتناقضه مع رؤيتها عن نفسها (جنوبية، ترتكز على الأسـرة، وفيـة). كما تعجبت من تلك الصراعات التي تولدت بين رؤية للعالم، كثيرًا ما تتأكد مجددًا، تطـالب

بالعدالة الاجتماعية كهدف أساسي، وبين التصورات العامة التي تعتبر تلك المطالب مغرضة ولا تخدم سوى نفسها. وفي السعي من أجل تحديد التقاليد التي كانت"هيلمان" تعمل في إطارها – أي النظر مرة أخرى في بعض جوانب تلك التقاليد الواضحة بالفعل – وجدت نفسي أبحث في حجم ما ظل خفيًّا من هذه التقاليد، ليس بالنسبة إلى أصدقاء هيلمان وأعدائها، وإنما بالنسبة إلى هيلمان نفسها. إننى منساقة إلى معرفة الدور المعقد الذي تلعبه الأحاسيس والعواطف والمشاعر في حياتها، وإن لم يكن للتدليل على كونها إنسانة باطنية فيما يتعلق ببناء السلوك الاجتماعي وفي تعزيز الالتزامات السياسية.أعتقد أنني توصلت من خلال"هيلمان" إلى فهم أكثر من مكتمل لسياسات خمسينيات القرن العشرين وما بعدها، وربما أدركت شيئًا ما عن دور تلك السياسات الكبير في تشكيل الرؤى العالمية للمواطن العادي والمثقف على السواء. لا تدور أسئلتي كثيرًا حول ما إذا كانت تغضب وكيف، أو حول مدى شجاعتها أو خشيتها بشأن تفسير الآخرين لغضبها، وتسميته، واستخدامه لأغراض سياسية. أعتقد أن بإمكاني، بالنظر من خلال هيلمان، أن أرى شيئًا من القوى الإيديولوجية التي شكلت موقف أمريكا تجاه الحرب الباردة، ومن التوترات التي أحاطت بأجندتنا المحلية والخارجية أثناء حياتها وبعدها. على أنني لا أرغب في تجنب الأسئلة الصعبة التي تطرحها بنية شخصية"ليليان هيلمان" وطابعها المثير للخلاف، لكنني أحاول التركيز على قدرتها على إخبارنا بشيء حول كيفية تشكلها من خلال الحوار مع وسط اجتماعي وثقافي وسياسي كانت جزءًا نشطًا فيه.

إذن فقد اخترت"هيلمان" تحديدًا لأنها بدت لي موضوعًا دسمًا. فبعد مرور ما يقرب من ربع قرن على رحيلها، لا تزال سيطرتها قوية: قليلون هم الذين يتذكرونها بشكل محايد؛ فهي لا تزال هدفًا لغضب كبير يصل في بعض الأحيان إلى حد الكراهية الحاقدة. كيف كان أن ترتسم هذه المرأة الصغيرة بهذا القدر الكبير في المخيلة الأمريكية؟ لماذا جاء رد فعل الأجيال المتعاقبة من الأمريكيين تجاهها بهذا الانفعال؛ لماذا اعتبروها قبيحة بهذه الدرجة والعمق؟ إنها كاتبة مسرح، وكاتبة مذكرات، وناشطة سياسية، وصديقة، ومحبة – وقد أثارت خلافات في كل تلك التجسيدات. كما كانت موضوعًا لعديد من السير الخلافية وكثير من التحليلات الأدبية، كشفت أخطاء في شخصيتها وجوانب جاذبيتها المتعددة. (8) أنني أرحب بهذه الكتابات التي حررتني من الالتزام بإعادة بناء ما نعرفه بالفعل حول ميلادها، وأسرتها، والخطوط العريضة لحياتها. ذلك أنني عندما بدأت في تفحص حياتها بدقة اكتشفت، مع إثارة متصاعدة، أن هيلمان التي مست أهم عناصر الفكر والسلوك الأمريكي في القرن العشرين لا تزال لغزًا. مهمتي إذن كمؤرخة تكمن في دراسة التناقضات والتوترات الصريحة والكامنة التي تخللت حياتها، وتأكيد بعض التصدعات الأكثر انتشارًا في الثقافة الأمريكية في القرن العشرين. لقد جعلت منها هذه التناقضات موضوعًا للفحص الدقيق العام، أو بديلاً عن ذلك، ذاتًا تحوطها الكراهية أو الإعجاب العام. لا يوجد كثيرون أثاروا مثل تلك العواصف النارية المتصارعة من العواطف: الحب والنفور، الإعجاب والازدراء، الغضب، وحتى الخوف. إذا أمكننا أن نفهم شيئًا من تيارات المشاعر التي كانت تنتجها بانتظام، أعتقد يمكننا عندئذ أن نفهم شيئًا عن القرن العشرين الأمريكي.

لازمتني هذه القضايا خلال بحثي وبداية كتابتي لهذا التعليق. وربما يوضح مثال تفصيلي مقصدي، وأعني موقفها كامرأة وكنسوية.

ومن المثير للجدال، أنه لا يوجد في التاريخ الاجتماعي لأمريكا القرن العشرين شيء أهم من التحول الذي حدث فيما اعتدنا أن نسميه الحياة الأسرية. ولما كان التغيير مدعومًا جزئيًا بتغير أنماط الاستهلاك والإنتاج، فقد كان يضم نضال المرأة المستمر للعيش حياة مستقلة اقتصاديًّا، علاوة على حدوث تغير عميق في علاقات النوع الاجتماعي والسلوك الجنسي، والتي كانت سببًا وأيضًا نتاجًا له.

وبشكل ما، كانت حياة هيلمان مثالاً على هذا التحول. ولدت"هيلمان" في نيو أورلينز عام 1905، وشبت في أغلب الوقت بمدينة نيويورك، على الرغم من أنها كانت تمضي عدة

شهور كل عام في الجنوب، وحـافظت على علاقاتهـا القويـة مـع أقاربهـا. التحقت بالكليـة لفـترة محـدودة، وذهبت في عـام 1924 لعمـل بـدار نشـر طليعيـة اسـتمر لعـامين، حيث استمتعت بالحياة كامرأة شابة متطورة. تزوجت في سـن العشـرين، وتـركت زوجهـا وهي في سن الخامسة والعشرين، ثم بدأت علاقتها مع كاتب الروايات البوليسية دانييل هـاميت (Dashiell Hammett)، والتي أصبحت علاقة معقدة وطويلـة. عاشـا حيـاة سـاحلية في هوليوود ونيويورك، وكان كل منهما يتخذ شريكًا آخـر أحيانًـا (كـانت ليليـان أكـثر جديـة من داش)، لكنهمـا حافظـا دائمًـا على التزمهـا بعلاقتهمـا. ازدهـرت أعمـال ليليـان في الكتابـة المسرحية، وتمكنت من تحقيق ثروة، كما نجحت في الدخول إلى عـالم الشـهرة لكتاباتهـا السينمائية وأعمالها في المسرح التي كانت مشـحونة سياسـيًا وعاطفيًـا. وبعـد أن دمرتهـا غضـبة الخمسـينيات المكارثيـة، سـرعان مـا أعـادت بنـاء سـمعتها، وعـاودت الظهـور في السـبعينيات بسلسـلة من ثلاث مـذكرات جعلت الجيـل الأصـغر من الموجـة الثانيـة من النسوية يضفي عليها طابعًا إيـديولوجيًّا، وأن تكرههـا حركـة محافظـة أخـذت تنمـو مجـددًا. ماتت هيلمان عام 1984، وهي عمياء، وتقريبًـا طريحـة الفـراش، وتـدافع عن نفسـها ضـد الاتهامات بالكذب الموجهة إليها.

تتبع هذه القصة، بطـرق عديـدة، خـروج نسـاء من المجـال الشخصـي الخـاص إلى مجـال العمل العام على أن الدراسة عن كثب تكشـف عن بعض الطـرق الـتي اسـتخدمتها ثقافـة الحداثة الحديدة حينذاك لبعث رسائل مختلطة لمؤيديها من النساء. ومثل أخريات من جيل النسـاء اللاتي انضـممن في فـترة متـأخرة من العمـر بالموجـة الأولى من النسـويات، انتهزت"هيلمان" الفرص المطروحة خلال سنوات الحرب العالمية الأولى ومـا بعـدها. ففي هذا العالم الجديد، كان بمقدور النساء الراغبات في ذلك التسـليم جـدلاً بالحريـة الجنسـية والاستقلال. وكان بمقدور"هيلمان"، وقامت بذلك بالفعل، المطالبة بالحقوق الجنسية التي كانت تقترن دومًا بالرجال: إقامة وإنهـاء العلاقـات الجنسـية على أسـاس المتعـة؛ والإبقـاء على علاقتها مع"هاميت" كعلاقة أساسية لكنهـا غـير حصـرية. كـانت هيلمـان تـدخن أيضًـا، وتسب وتلعن عند الهجر، وتتحدث بصوت مرتفع وبعدوانية، وتطالب بالولاء قبل أي شـيء. لم تكن ليليان هيلمان غير عادية في أي من هذه الأساليب، لكن رفضها العنيـد للتغيـير مـع تغير الزمن جعلها مرفوضة.

إن الحرية الجنسية التي نالت إعجاب الكثيرين في العشرينيات، لم تعد مريحة في سنوات الكساد في الثلاثينيات، ثم أصبحت غير وطنية بكل معنى الكلمة في الأربعينيات. وإذا كانت بعض نساء جيلها المتمرد، ممن لحقن بركب التغير عـبر الـزمن أو كـبرن في السـن قليلاً، قررن الاستقرار في الزواج – حتى في زيجات متعاقبـة – فـإن هيلمـان رفضـت أن تتغـير. لقد تحدت هيلمان الأعراف الثقافية ببقائها صادقة مع نفسها. ومـع كـبر سـنها ومحافظتهـا على شخصيتها الجنسية، سيطرت على اهتمام شباب الرجـال. ولأنهـا كـانت تسـبح عاريـة أحيانًا في شاطئ مارثا فينيارد بـالقرب من منزلهـا، تحـول هـذا الإعجـاب إلى سـخرية بـل حتى نفور. وشهد العصر تغيرات أخرى في الستينيات: سعى جيل أصغر من النساء إلى ما كان يسمى حينذاك الليبرالية الجنسية، وهو ما أثار لـديها ذكريـات البحث عن مثـال لحيـاة تعاش وفقًا لرغبتها، إن إصرار"هيلمان" على البقاء صادقة مع قانونها الخـاص للأخلاق أثـار مرة أخرى الإعجاب والاحترام. ومع ذلك لم تتغير هيلمان، لكن الزمن تغير.

قامت هيلمان، خلال فترة حياتها، بعمل كل شيء يمكن أن يطلب من رجل بل وأكثر. لقـد حققت النجاح من زاوية معنى النجاح الذي يحققه الرجل، وفي ميدان الرجل، وذلـك بقـوة العمـل الشـاق والموهبـة. كتبت سـيناريوهات قـادت إلى أفلام كلاسـيكية، ومسـرحيات أصبحت من أشهر مسرحيات برودواي. وتناولت أعمالها بعض أكثر الموضوعات الضـاغطة في الثلاثينيـات والأربعينيـات، بمـا في ذلـك الطبقـة والمـال، ووحـدة الأسـرة، والالـتزام السياسي. ولا تزال أصداء بعض تلك الأعمال مستمرة، كمـا لا تـزال تُعـرض بانتظـام. لقـد تمكنت"هيلمان" من تحويل هذه الإنجازات، وإنجازات"هاميت" بعـد وفاتـه، إلى حيـاة آمنـة

ومستقرة ماليًا. ونتيجة اهتمامها بالجوانب التجارية لإنجازاتها، نجحت في تحقيق نمط الحياة مريحة لفترة طويلة من حياتها وهي ناضجة. لقد اشترت الأملاك وباعتها، وأدارت استثماراتها، ودعمت هاميت ماليًّا عندما أصبح غير قادر على دعم نفسه.

لكن الإنجازات التي تعتبر جديرة بالثناء عندما يحققها الذكور، كانت مشحونة بالآراء السلبية عندما تحققها النساء. وعلى الرغم من سجل سخاء"هيلمان" الخاص والعام لخدمة الأهداف الجيدة والأصدقاء الذي يعانون من سوء الحظ، فإن صورتها بالكاد ما تبدو صورة للدفء والكرم. بل كانت بالأحرى تشيع اعتبارها مفرطة الاهتمام بتفاصيل الأعمال التجارية، وتحافظ على نقودها، وتدافع عن الفقر. كما تعرضت للنقد أيضًا، وربما على نحو ساخر، لأنها تعيش حياة مترفة، وترتدي ملابس مصنوعة لدى أحدث المصممين، وتقتني أحدث القبعات، وتستعرض في ملبسها المعاطف المصنوعة من فراء المينك. ومع حلول السبعينيات، في فترة متأخرة من حياتها، كانت أكثر الأوصاف استخدامًا لوصفها (وكثير منها لا يزال صداه موجودًا) تضم مجموعة من الكلمات ذات معان سلبية عندما تشير إلى النساء أكثر منها على الرجال. أما في المخيلة الشعبية، فقد كانت تتسم بالطمع، والأنانية، ونفاد الصبر، والعزيمة، والنزعة الآمرة، وارتفاع الصوت، والوقاحة. ودون شك تتصف"هيلمان" بكل تلك الأوصاف، لكنني بوصفي كاتبة سيرة يمكنني أن اختار الدفاع عنها من خلال الاستشهاد بالصفات الإيجابية التي تحدد أيضًا شخصيتها. يقول أصدقاؤها إنها كانت، قبل أي شيء، فاتنة، وحميمة، وحنون، ووفية، وكريمة، وفوق كل شيء مرحة. لماذا إذن فاقت السلبيات بإصرار الإيجابيات؟ ما الوتر الذي مسته"هيلمان" وجعل كثيرين (حتى من بين أصدقائها) ينعتونها بالأوصاف التي تنتقص منها؟ ما الذي جعل البعض يبتعد عن مقبرتها، معتقدين أنهم بموتها يستطيعون، بل يجب عليهم، إبعاد أنفسهم عنها؟

إننا نعرف كمؤرخين أن الصدق العاطفي في أي تاريخ (وأقل كثيرًا في السيرة) يُشتق من الحاضر، ولذا فإننا منقادون إلى التشكك في أن سجل الحكم ضد هيلمان (صحيحًا كان أو غير صحيح) يطرح شيئًا عن المعنى الاجتماعي لقصة نجاح امرأة، حتى في القرن العشرين التنويري. متى ظهرت هذه الصفات؟ وعن أي اتجاهات خفية تشير؟ وإلى أي مدى تستخدمها النساء، علاوة على استخدامها أيضًا ضد نساء أخريات؟ هل نشهد هنا ذلك الحقد الخاص الموجه ضد النساء الناجحات، أم هناك شيء آخر ؟ بالتأكيد يكمن تفسير بعض تأثيرات"هيلمان" المستمرة على المخيلة الأمريكية في تفاصيل حياتها. لماذا لم تنحن للضغوط الاجتماعية، وتكبر في السن متحلية باللباقة، وتغير سلوكها ليتسق مع الأخلاقيات العامة المقبولة؟

هل كان حكمها على الآخرين قاسيًا إلى هذه الدرجة، وكانت شخصيتها شديدة العناد، بما يُفسر هذا التيار الثابت والمستمر من الهجوم؟ أم أننا كمؤرخين مدعوون إلى مراقبة كيف تخضع أي حياة تنكشف للعيان إلى طرق مختلفة من التقييم تتغير مع تغير المناخ الاجتماعي وتحول المد السياسي؟ إنني أعتقد أننا سوف نتعلم شيئًا إذا شاهدنا المناخ يتغير، ومنظومات القيم تتحول، والعاصفة تتقدم وتتراجع؛ أي ونحن نرقب الحياة المتشابكة في نضالها من أجل الحفاظ على توازنها.

إنني لست بلهاء كي أعتقد أن جميع التناقضات في حياة"هيلمان" يمكن أن تُعزى إلى كونها أنثى وما سلكته من طرق جعلت حياتها تنتهك الحدود المقبولة للنوع الاجتماعي إن حالتها، وسياستها، ووظيفتها، وجذورها الجنوبية – كل تلك الأشياء وأكثر – تتطلب البحث والتقصي. كما أن الحياة، في حالة"هيلمان" أيضًا، تعزز الانخراط في سلسلة من الاهتمامات تتضمن استخدامات الذاكرة، ومعنى الأكاذيب، ووظيفة الهوية، وتناقضات سياسة الجناح اليساري، وأبعاد حرية المرأة، وثقافة النوع الاجتماعي، إنني أشعر بالزهو لاعتقادي أن"هيليمان"، على الرغم من مقاومتها فكرة السيرة، لم تكن لتكره ما أكتبه. لقد رفضت"هيلمان" ذات يوم التعاون مع ناشر مشهور كان يرغب في كتابة سيرة صديقتها دوروثي باركر (Dorothy Parker)."لست متأكدة"، كما كتبت تقول،"إن حياة

أي فرد توضح لنا أي شيء عن أعماله. ما الفارق الذي تحدثه في النهاية؟ إن أغلبنـا يعيش حياة المصادفات على أي حال. إنهـا شـكل من أشـكال عمـود النميمـة. نـوع من الضـجيج الحديث".(9)

ولكن، ماذا إن كان موضوع السيرة يضئ ما هو أكثر من مجرد الجانب الشخصي؟ ماذا إن أمكن للسيرة التي يكتبها المؤرخ أن تنجح في الرؤية من خلال الحياة – بمعنى أن تكشـف عن كيفيـة ظهـور التـوترات في الحيـاة من داخـل الظـروف التاريخيـة وتتنـاول العمليـة التاريخية؟ إن سيرة من هذا النوع قد لا ترضي رغبة"فيرجينيا وولف" في الكتابة دون قيود الحقائق، لكنها بالتأكيد يمكن أن تعلمنا شيئًا حول الصراعات السياسـية والاجتماعيـة الـتي شكلت الماضي الأمريكي.

ملاحظة من المؤلفة:

هذا المقال مهدى، مع اعتذار متواضع، إلى جوديث بابيتس (Judith Babbitts)، التي لم أشـجعها ذات يـوم على كتابـة مـا كـان يمكن أن يكـون سـيرة عظيمـة. وأتوجـه بالشـكر والامتنان إلى كل من:

Susan Ware, Nancy Chodorow, Nancy Cott, the Schlesinger Library, the Radcliffe Institute for Advanced Study

للأدوار المهمة التي قاموا بها في بلورة تفكيري حول موضوع المقال.

الهوامش:

Alice Kessler - Harris. “AHR Roundtable: Why Biography?” in American Historical Review. June 2009

(*) مائدة مستديرة بعنوان ‘‘MWhy Biography نظمتها «المجلة التاريخية الأمريكيـة» (American History Review Journal) التي تصـدرها"رابطـة التـاريخ الأمريكيـة". (American History Association).

(**) أليس كسلر هاريس (Alice Kessler-Harris) تتولى تـدريس موضـوعات"النسـاء والنوع الاجتماعي" في قسم التاريخ ومعهد البحوث بجامعة كولومبيا. ومن أحدث مؤلفاتها: In Pursuit of Equity: Women. Men, and the Quest for Economic Citizenship in Twentieth Century America (Oxford University Press, 2001) and Gendering Labor History (university of Illinois Press, 2007).

ويتمثـل مشـروعها الحـالي في إعـداد دراسـة بيوجرافيـة حـول ليليـان هيلمـان (Lillian Hellman).

(1) انظر: Catherine Parke, Biography: Writing Lives (New York), xv

(2) المرجع السابق، صـ 90.

(3) انظـــر: Virginia Woolf, Collected Essays (1925; repr., New York,1976),221

(4)انظر:

Leonard Woolf, ed., A Writer’s Diary: Being Extracts from the Diary of Virginia Woolf (New York, 1973), 281.

(5)انظر: Woolf, Collected Essays,221,225,221

(6) انظر:

E. P. Thompson, Witness against the Beast: William Blake and the Moral Law (New York, 1993), xii, xix.

(7) انظر:Woolf, Collected Essays,226

(8) من أفضل ما كتب عنها:

Carl Rollyson, Lillian Hellman: Her Legend and Her Legacy (New York, 1988), and Deborah Martinson, Lillian Hellman: A Life with Foxes and Scoundrels (New York, 2006)

(9) انظر:

Lillian Hellman to William Maxwell, 1971, Folder 5, Box 45, Lillian Hellman Collection, Harry Ransom Center, University of Texas at Austin.

خمسون عامًا من محاولة التأثير النسوي
على الجمهورية الفرنسية الخامسة

رينبو موراى

ترجمة: ميسرة عمر

خمسون عامًا من كفاح النساء ضد المؤسسات العدائية للجمهورية الفرنسية الخامسة. وبالرغم من العوائق مثل: نظام انتخاب الأكثرية العددية ونظام الحكم الرئاسي ([1]) استطاعت النساء إحراز مكاسب متزايدة في الساحة السياسية. وقد حدث التغيُّر الكبير في عقد السبعينيات عندما بدأ الساسة في تقدير فائدة التوجه المباشر للناخبات، عن طريق سياسات مثل تقنين الإجهاض. وشهدت حكومات الثمانينيات الاشتراكية إدخال أول وزارة للنساء، وأول نقاشات برلمانية حول التمييز الإيجابي لصالح النساء. ومع ذلك فبعد مضى عشرين عامًا ما زال تمثيل النساء متدنيًا على مستوى النُخبة، وكذلك مازالت النساء يتحملن حصة غير متكافئة من الرعاية والواجبات المنزلية. وبالرغم من مراعاة منظور النوع الاجتماعي فيما يتعلق بالمواطنة في شكل قانون المساواة، وكذلك الحملة الانتخابية الرئاسية البارزة (المتميزة) لسيجولين رويال، لكن فرنسا مازالت محتفظة في عمقها بالعرف الشمولي المبنى على تقاليد ذكورية تستمر في الإضرار بمواطنيها([2]).

خمسون عامًا من الجهود النسوية

في الوقت الذي تأسست فيه الجمهورية الفرنسية الخامسة، كانت فرنسا متمحورة حول التقاليد الذكورية، وكان وجود للنساء في مجال السياسة محدودًا. كان الإجهاض غير قانوني وكانت مشاركة النساء في سوق العمل ضئيلة نسبيًا، حيث كان النموذج السائد هو نموذج الرجل المُعيل، المبني على افتراض أن على الرجال كسب المال لإعالة أسرهم، وأن النساء مسئولات عن المهام المنزلية، وبالرغم من أن الأمور قد تغيرت كثيرًا خلال خمسين عامًا، لكن النساء مازلن في وضع متأخر جدًا بالنسبة للرجال في 2008. فتمثيل النساء مازال أدنى في كل مواقع السلطة تقريبًا، وأعلى في إسهاماتهن في"المجال الخاص" (كالأعمال المنزلية ورعاية الأطفال)، وتزيد احتمالات عمل النساء بدوام جزئي في وظائف منخفضة الأجور مقارنة بالرجال.

وبالفعل، فقد كافحت فرنسا، في جوانب متعددة، لمواكبة الاتجاهات الدولية لتمكين النساء، لكن سجلها العام عبر الخمسين عامًا الماضية ضعيف مقارنة بالبلاد المجاورة لها. وعلى سبيل المثال، تحظى النساء في البلدان الإسكندنافية بمستويات عالية من النشاط الاقتصادي (INSEE 2004, p.75) وبمستويات أعلى من التمثيل في البرلمان (بمتوسط 41,8% ـ http://www.ipu.org). وحتى في إسبانيا، وهو بلد كاثوليكى ذو توجهات تقليدية بعض الشيء تجاه النساء، يصل تمثيل النساء في البرلمان إلى 36,3%، وتنص عقود الزواج الآن على التقسم المتساوى للمهام والأعمال المنزلية الروتينية ـ (http://www.guardian.co.uk; http://news.bbc.co.uk

وبالرغم من تلك التحذيرات بخصوص أداء فرنسا الضعيف نسبيًا، فإن الإيحاء بأن فرنسا لم تأخذ أي خطوات مهمة من أجل النساء خلال الخمسين عامًا الماضية سوف يكون أمرًا مُضللاً. على العكس، ثمة تقدم كبير قد حدث. يقيّم هذا المقال بعضًا من الجوانب الأساسية التي قامت فرنسا بإضفاء طابع نسوى عليها خلال الجمهورية الخامسة، مثل: حضور النساء في سياسات الانتخابات، وإنشاء مؤسسات نسوية بالدولة كالوزارات المعنية بالنساء، والسياسات العامة التي نتجت عن ذلك والتي أُدخلت لتحسين حياة النساء بطرق متعددة. وسوف يتم تقييم مدى التقدم الذي تحقق لصالح النساء في سياق العوامل التي ربما تكون قد منعت إدخال المزيد من الإصلاحات الفعَّالة، وعلى

رأسها الـعُـرف الجمهـورى الشمولي، والذي مادام وقف كعائق ضد مسـاواة النسـاء. لقـد عمل رفض فرنسا الاعتراف بالاختلافات الجنسية على تكريس عدم المساواة المبنى على النوع الاجتماعي. لكنـه عُـرف مغروس ومتأصـل في الفكـر السياسـي الفرنسـي حـتى إن أكثر النسويات إعلانًا عن نسويتهن عارضـن بعض الإجـراءات المتعلقـة بتحقيـق المسـاواة على أساس أنها تخرق مبدأ الشمولية. يناقش هذا المقال مدى التغلب على العوائق أمـام المساواة النوعية، والجوانب التي مـازالت تمثـل إشـكاليات مسـتمرة، ثم يختتم بمناقشـة التوجهات المستقبلية المحتملة من أجل النساء.

التمثيل السياسي للنساء

تعانى النساء الفرنسيات تاريخيًـا الـضعف المُزمن لمسـتويات تواجــدهن السياسـي. ولم تُمنح المرأة الفرنسية حق التصـويت والأهليـة لشـغل المناصـب العامـة حـتى 1944 – أي بعـد مضى قرن من تحرير الرجـال الفرنسـيين ومنحهم حـق التصـويت وشـغل المناصـب، وبعد وقت طويل من منح حق التصويت للمواطنـات في معظم الـدول الأوروبيـة الأخـرى. وحتى بعد أن سُمح للمـرأة بالترشُّـح للمناصـب العامـة، وكـان حضـور النسـاء في مجلس النواب حول 5%، ثم شرع في الانخفاض في واقع الأمر بعد إنشـاء الجمهوريـة الخامسـة. وكمـا يوضـح جـدول رقم 1،فـإن نِسَـب النسـاء اللاتي تم انتخـابهن تحت نظــام التمثيـل التناسبي[3] بالجمهورية الرابعـة انخفض بعـد إدخـال نظـام انتخـاب الأكثريـة العدديـة، ولم تستعد النساء درجة التمثيـل نفـسها التي حظين بها قبل 1958 إلا بعد الانتصار الاشتراكي سنة 1981.

جدول رقم (1)

نسبة حضور النساء في مجلس النواب خلال الجمهورية الخامسة

تاريخ الانتخابات	نسبة النساء الُمنتخبات
أكتوبر 1945*	5,6%
ينونيه 1946*	5,1%
نوفمبر 1946*	5,7%
يونيه 1951*	3,5%
يناير 1956*	3,2%
نوفمبر 1958	1,5%
نوفمبر 1962	1,7%
مارس 1967	2,1%
يونيه 1968	1,6%
مارس 1973	1,6%

مارس 1978	3,7%
يونيه 1981	5,3%
مارس 1986	5,9%
يونيه 1988	5,7%
مارس 1993	6,1%
مايو 1997	10,9%
يونيه 2002	12,3%
يونيه 2007	18,5%

المصدر:

Opello 2006, p. 16; Allwood & Wadia, 2000, p. 28; http://www.assemblee-nationale.fr

* نُظِّمت هذه الانتخابات في الجمهورية الرابعة تحت نظام التمثيل التناسبي.

وبالفعل، فإن المؤسسات السياسية للجمهورية الخامسة، بما في ذلك نظام انتخاب الأكثرية العددية، ونظام الحكم الرئاسي، ونظام"تراكم السلطات" ([3]) قد عملت جميعًا على إقصاء النساء من السلطة السياسية. وهناك دلائل واسعة النطاق تشير إلى أن نظام التمثيل التناسبي الانتخابي هو أفضل للنساء من نظام انتخاب الأكثرية العددية.

Rule 1987; Rule & Zimmerman 1994; Norris & Lovenduski 1995;) (Matland 2002; McAllister & Studlar 2002; Dahlerup 2006

وقد ثبت ذلك بالتأكيد في فرنسا، سواء عبر الزمان (من الجمهورية الرابعة للخامسة) وعبر المكان (حيث حظت النساء بفرص أفضل في انتخابات نظام التمثيل التناسبي, كالانتخابات المحلية وتلك التي تقام على مستوى أوروبي، على العكس من نظام انتخاب الأكثرية العددية كالانتخابات التشريعية والإدارية – وتتأثر تلك الاختلافات في فرص ونسب نجاح النساء بطبيعة النظام الانتخابي، وليس العامل الوحيد الذي يفسر مدى النجاح في أداء النساء) ([4]).

كما أن نظام الحكم الرئاسي كان له تأثير سلبي كذلك، بتأكيده على مفهوم"المؤهلين لمنصب الرئاسة" والذين كانوا ذكورًا بشكل شبه دائم. إن الربط الشائع بين منصب الرئاسة وبين كون المرشح رَجُلاً أضر بالتقدم المهني للنساء في مجال السياسة حيث لا ينظر إليهن على أنهن قادرات على التنافس للوصول للمناصب الأعلى، وأخيرًا، فإن نظام تراكم السلطات قد ركز القوة في أيد النخبة الذكورية. وبالرغم من أن حضور النساء في السياسة المحلية أعلى منه في السياسة القومية، لكن الرجال لازالوا هم المسيطرين غالبًا على المناصب المحلية العليا، كرئاسة المحافظات ورئاسة المجالس الإدارية العامة، والتي تقود بدورها إلى المناصب القومية. عندما يجمع الرجال بين هذه المناصب وكونهم أعضاء في البرلمان، فإنهم يضيقون مجال الفرص الجديدة على النساء،

ويحولون دون حدوث التجدد السياسي. ويقول"ألـوود و واديا" في هذا الصـدد (2000، ص 27):

"ليس مدهشًا إذ أن تأسيس الجمهورية الخامسة تزامن و"الخروج السياسي" للنساء من كلا الشقين التنفيذي والتشريعي للدولة والتي استمرت بعد ذلك – حتى وقت قريب نسبيًا – في مقاومة عنيدة لإجراءات وعمليات إضفاء الطابع النسوى".

وبالفعـل، كمـا يوضـح جـدول رقم 1، لم تصـل نسـب النسـاء في البرلمـان إلى أرقـام مـضاعفة حـتى 1997، وبـالرغم من التقـدم الأخـير، إلا أن تـرتيب فرنسـا في التصـنيف الدولى لتمثيـل النساء في البرلمان هو الثالث والسبعون فقط (http://www.ipu.org). ولم يقتصر كفـاح النساء لنول تمثيلهن على مستوى الجمعية الوطنيـة فحسـب، بـل كـانت المشكلة أوسع من ذلـك بكثير. فقـرب حلـول القـرن الواحـد والعشـرين، شـكلت النسـاء 5,9٪ مـن أعـضـاء مجلـس الشـيوخ، و 22,5% مــن أعــضاء المجـالس المحليـة، و7,6٪ فقـط مـن رؤساء المحافظات Allwood & Wadia 2000, p. 28; Helft-Malz & (Lévy 2000, p. 88; Fabre

2001)

كما غابت النساء بدرجة كبيرة أيضًا عن مؤسسات وإدارات السـلطة التنفيذيـة السياسـية, وهو شيء نابع من التفضيل الذكوري لـ"المؤهلين لمركـز الرئاسـة". فـلــم تــشهد فرنسـا بعـد رئيسة جمهورية، وعادة ما تُحال النساء للقيام بأدوار ثانوية داخل الحكومة الفرنسـية. وكما سيوضَّح القسم التالي، فهناك نزعة متقلبة لتنـاول قضـايا النسـاء كمسـئولية وزاريـة مباشرة. وهو الأمر الذي كان فرصة جيدة لدفع حقوق النساء في مجـال السياسـة، وكـان في الوقت نفسه مبررًا يستخدمه رؤساء الـوزراء لإحالـة الـوزيرات الواعـدات إلى مراكـز تعتبر عمومًا قليلة الأهمية بلغة المناصب الحكومية.

وبالنظر إلى طول أجل تدني نسبة تمثيـل النسـاء في السياسـة، والعوائـق الـتي وضـعتها مؤسسات الجمهورية الخامسة في سبيل تمثيل النساء لا يكـون مـدهــشًا، إذ أنــه كـانــت هنـاك محاولات عديدة عبر السنين لإدخال إجـراءات تهدف إلى زيــادة حضـور النسـاء في مجال السياسة. تمثلت أولى هذه الإجراءات في"الكوتا" أو الحصة النسـبية داخـل الحـزب الاشتراكي منذ أواخر عقد السبعينيات وما تلاه، ولقيت درجات مختلفـة مـن النجــاح. وقـد اشتكت النسـاء في الحـزب من المحـاولات المبكـرة لإفشـال فعاليـة"الكوتـا" عـبر تقليـل حجمها وتأثيرها (. (Roudy 1995, pp.20-21). ولم يكن لهذا الإجـراء تـأثير مهم حـتى 1996، وهـو مـا نتج عنـه زيـادة كبـيرة في نسـبة نائبـات البرلمـان في انتخابـات 1997 التشريعية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن محاولات خلق تشريع يقنن"الكوتا" اصـطدمت بحائـط دستورى صلب عام 1982.

كانت"جيزيـل حليمي"، وهي نائبـة مسـتقلة على علاقـة بـالحزب الاشـتراكي، قـد تقـدمت بمشروع قانون تطالب فيه بأن يكون الحد أدنى لحصة النساء30 ٪، وتم تنقيحه فيهـا بعــد إلى 75% كحد أقصى لأى من الجنسين (Mossuz-Lava 1998, p ـ31). تـم التصويت بالإجماع تقريبًا لصالح مشروع القانون؛ وعلى الرغم من أن النواب كـانوا يعلمـون بالفعـل أن مشروع القـانون غالبًـا مـا سيُعتَبر غـير دسـتوري، لكنهم أيــدوه كنــوع مــن ممارسـة العلاقات العامة وليس عن رغبة صادقة في تحويله إلى قانون. وأعلن المجلس الدسـتوري أن"الكوتا" أو الحصة النسبية تتعارض مـع المـادة الثالثـة من الدسـتور الفرنسـي والمـادة السادسة مـن مقدمتـه، والـتي تنص على:"رفض أي تجزئـة فئويـة للمرشّحين أو من لهم أهلية الترشح للإنتخابات". (المصـدر السـابق). وهكـذا تم إلغـاء ذلـك الجـزء من القـانون، وألغيت معه إمكانية إدخال أي"الكوتا" الرسمية، اللهم إلا في حالة تعديل الدستور. وهكذا،

استُخدمت المساواة الرسمية بين المواطنين التي ينص عليها الدستور للحفاظ على استمرار عدم المساواة ضد نوع من النساء.

أدّت خيبة الأمل التي شعرت بها النساء فيما يتعلق بانخفاض مستوى مشاركتهن في السياسة إلى تنامي حركة تطالب بتكافؤ الجنسين في مجال السياسة، ووُلدت حركة التكافؤ Parite" مع إصدار كتاب «نحو القوة أيها المواطنات!: الحرية، المساواة، التكافؤ" (Gaspard et al. 1992 Au pouvoir, citoyennes!: Liberté, égalité, parité)) وضمَّت هذه الحركة مجموعات مختلفة من الحملات، تكون بعضها تحديدًا حول قضية التكافؤ؛ في حين نظمت مجموعات أخرى حملات من أجل حقوق النساء بشكل عام، مع تحول خلال التسعينيات إلى التركيز على قضية التكافؤ. وبشكل كلي، اكتسبت الحركة زخمًا متزايدًا ونجحت في ممارسة ضغوط مهمة ومستمرة على الساسة. وكان من أساليب الضغط والتأثير المواجهة العلنية مع مرشحى الرئاسة خلال انتخابات 1995، وحشد تأييد وسائل الإعلام (ومعها الرأى العام). والتزم"شيراك" بعد انتخابات 1995 بوعده بإنشاء هيئة لمراقبة التكافؤ Observatoire de la Parité ولو أنه في البدء تم تخصيص موارد قليلة جدًا لهذه الهيئة أملاً في تقليص دورها إلى مجرد دور رمزى بلا فعالية. (Roselyne Bachelo- Narquin, founding director of the Observatoire, Assemblée nationale 2005

وبالمقارنة مع مجموعات الضغط والتأثير التي كانت تعمل من أجل رفع مستوى وجود النساء في مجال السياسة بشكل عام، كان الحافز الرئيسي لأولئك الذين يعملون من أجل قضية التكافؤ بالتحديد هو التغلب على العائق الدستوري، عبر المناداة بأن التكافؤ ليس نوعًا من"الكوتا" ولكنه ببساطة اعتراف بالتقسيم الطبيعي للسكان الفرنسيين بين الجنسين. وكان أملهم أن المطلب بهذا الشكل لن يتعارض مع مبدأ الشمولية المنصوص عليه في الدستور الفرنسي. لكن ذلك الادعاء النظرى (والضعيف نوعًا ما)، والذي صاحبه رفض لأى مطالب بتمثيل أي مجموعات مهمشة أخرى، تعرَّض لنقد شديد من قبل المدافعين عن مبدأ الشمولية، بمن فيهم بعض النسويات الناشطات مثل:"إيليزابيث بادينتر" و"مونا أوزوف" (Amar 1999)، وكذلك من الساسة اليساريين واليمينيين على حد سواء، مثل:"روبيرت بادينتر" عضو مجلس الشيوخ الاشتراكي، و"كريستين بوتين" نائبة حزب الاتحاد من أجل الديموقراطية الفرنسية Union pour la Democratic Française بالبرلمان ([5]). وادّعي الموقف الشمولي أن المواطنين الفرنسيين متساوون أمام القانون بغض النظر عن الجنس أو أي سمات أخرى، وأن ممارسة التكافؤ ستكون بمثابة خطوة خطيرة نحو"الطائفية communautarisme" أو تقسيم المجتمع إلى فئات. وكذلك اعتبرت فكرة التكافؤ على أنها فكرة"جوهرانية" ([6]). مهينة للنساء، وأنها تنطوى على مُخاطرة اختيار مرشحات يفتقرن للكفاءة فقط لمجرد أنهن نساء. أما مؤيدو حركة التكافؤ فردّوا قائلين: إن شمولية فرنسا هي شمولية زائفة مبنية على نموذج المواطن الذكر الذي أدى دائمًا إلى الإضرار بالنساء، وان أي إهانة للمرأة يمكن إرجاعها لممارسة التكافؤ لا تساوي شيئًا مقارنة بإهانة الإقصاء المنهجي من المجال السياسي. كما جادلوا بأن ما هو غير مرغوب فيه على المستوى النظرى قد يكون أمرًا ضروريًا لتحقيق ما هو مرغوب فيه على المستوى العملي، ألا وهو التمثيل العادل للنساء من في مجال السياسة. وفي النهاية، انتصر مؤيدو حركة التكافؤ.

تم تعديل الدستور الفرنسي في 1999 ليتضمن فقرتين لتعزيز مبدأ التمثيل المتساوي للرجال والنساء، وإلزام الأحزاب السياسية بتطبيق هذا المبدأ. أما لفظ"التكافؤ" فقد غاب عن التعديل بشكل لا يمكن إخفاؤه، وهو تنازل قُدِّم في مقابل التأييد الذي منحه مجلس الشيوخ على مضض، وتبع ذلك في سنة 2000 تشريع مُفصَّل معروف بقانون التكافؤ، وفيه حُددت الخطوط العريضة لكيفية تطبيق القانون. ويُلزم القانون كل الأحزاب بإنزال عدد متساوٍ من الرجال والنساء المرشَّحين في كل الانتخابات. وهو إجراء له

فعّالية جيدة في الانتخابات التي تحتوى على قوائم الأحزاب، حيث يتم رفض القوائم التي لا تلتزم بالقانون، وهناك مواصفات إضافية لضمان وضع النساء في المراكز العليا في القوائم ([7]). أما في الانتخابات القائمة بنظام الأكثرية العددية، فإن القانون أقل فعالية بكثير؛ حيث تتم مجازاة الأحزاب التي لا تطابق المواصفات بغرامة مالية تستطيع الأحزاب الثرية تسديدها دون عبء. كما أن القانون ينطبق على المرشحين فقط وليس المقاعد كذلك، وهو ما يعني أن النساءعادة ما يتم دفعهن بشكل غير متكافى للتنافس على مقاعد لا يمكن الفوز بها. نتيجة ذلك أدى قانون التكافؤ إلى مكاسب كبيرة للنساء عند مستويات محددة في الانتخابات (على سبيل المثال، في 2001 فازت النساء بـ 47,5% من المقاعد في انتخابات المحليات حيث يتم تطبيق القانون)، لكنه لم يؤد إلى تقدم ملحوظ على مستويات أخرى. وبشكل خاص، بقيت أعلى مراكز من السلطة تحت سيطرة الذكور. وحتى في انتخابات المحليات، مازالت النساء مستبعدات من السلطة التنفيذية المحلية ومحرومات من مركز رئاسة المحافظات المهمة؛ فبعد انتخابات 2001، كان 93٪ من رؤساء المحافظات من الرجال (Bird 2003). وكررت انتخابات 2008 المحلية، القصة نفسها، حيث شكّل الرجال 91,5% من محافظي المدن، و83,5% من رؤساء القائمة، و86,9٪ من المجالس المحلية (Zimmerman 2008). وفى انتخابات مجلس الشيوخ، يتم تطبيق القانون في الدوائر الانتخابية الكبيرة فقط، وحتى في هذه الدوائر، فقد استخدم الرجال المنتهية ولايتهم أساليب ملتوية للحفاظ على مقاعدهم، كأن يعيدوا ترشيح أنفسهم كمستقلين أو كرؤساء قوائم حزبية أخرى. وأدّى كل ذلك إلى تدمير فعالية قانون التكافؤ حيث شكّلت النساء 21,8% فقط من مجلس الشيوخ (http://www.senat.fr تتوفر المعلومات الدقيقة ابتداء من فبراير 2008). وأخيرًا، لم يكن هناك تأثير للقانون على المستوى التشريعي بشكل خاص، حيث ارتفعت نسبة النساء في مجلس النـــواب من 10,9% في 1997 إلى12,3% فقـــط في 2002. وفي 2007 شهد تطبيق القانون للمرة الثانية تقدمًا مهمًها حيــث ارتفعت نسبة أعضاء البرلمان من النساء إلى 18,5٪، لكن هذا لا يزال بعيدًا كــل البعــد عــن التكافؤ، ويمثل أداء ضعيف مقارنة بما وعدت به الأحزاب السياسية.

الانطباع العام هو أن قانون التكافؤ قد فشل في تحقيق ما كان متوقعًا منه، ذلك أن مراكز السلطة السياسية الرئيسية في فرنسا مازالت في أيد الرجال بشكل كبير. وبالرغم من الترحيب بالتحسينات التي جلبها القانون، فقد اعتبرت غير كافية، خصوصًا أن المراكــز المرغوبة بشدة في السياسة المحلية والقومية ظلت بدرجة كبيرة بعيدة عن تأثير القانون. إن حركة التكافؤ التي كانت بمثابة رأس الحربة في إحداث التغييرات الأولى فقــدت زخمها وتفككت بشكل واسع لصالح قضايا أخرى. لكن بأي حال، لم يُفقَد كل شيء. فقد تم إدخال إصلاحات بالقانون لجعله أكثر فعالية في محاولة لمعالجة بعض جوانب ضعفه. وتم تمرير بعض ما وشهد الإصلاحات في 31 يناير 2007 ليصبح التكافؤ شرطًا في تكوين السلطة التنفيذية على المستويين البلدي والمحلي، وتطبيق نظام يقضى بأن تكــون هناك امرأة واحدة من بين كل اثنين مرشَّحين (بدلاً من ثلاثة لكل ستة، حيث يحســن ذلـك مـن المـردود الأدني المحتمل لنسبة النساء، وزيـــادة الغرامــة الماليــة لعــدم تطبيــق التكــافؤ في الانتخابــات التشــريعية (http://www.observatoire-parite.gouv.fr). وسوف تؤثر هذه الإصلاحات بشكل فورى على القوانين التي تخص الانتخابات المحلية والبلدية، أمــا القــوانين التي تخص الانتخابات التشريعية فلن تدخل حيز التنفيذ حتى 2012، والمتوقع أن يكون تأثيرها محدوداً حيث لن تكون لها القوة الكافية لتطغى على الأولويات الأخرى للأحزاب في اختيار المرشَّحين (Murray 2007). وأخيرًا، فهناك حاليًا تشريع جديد مطروح على طاولة المداولات لتقوية القانون على المستوى الإداري.

وبالرغم من أن مجال السلطة التنفيذية لم يتأثر بتشريع التكافؤ، لكنه شهــد في السنين الأخيرة تغيرات ملحوظة لصالح النساء، ففي ظــل الجمهورية الرابعة، صعدت امرأتان (أندري فيينو وجاكلين توم - باتينوتر) إلى منصب وكيلة وزارة الخارجية، وكانت"جيرمين

بوينس – شابو" هي المرأة الوحيدة التي تـولت منصـب وزيـرة (Helft-Malz & Levy 2000,P. 52). وكانت مشاركة النساء في الحكومة أكـثر محدوديـة في المرحلـة الأولى مـن الجمهورية الخامسة؛ حيث لم يكن هناك سوى امرأتين تشغلان مناصـب حكوميـة بين 1959 و 1973 هنّا نفيسا سيد كـار (1959-1962) ومــاري – مـادلين ديـنيش (1968 – 1974) (Helft -)Malz & Levy 2000, p. 57; pionchon & Derville 2004, p- 47). وربما كان ذلك – جزئيًا – نتيجة أسباب أيديولوجيـة، حيث كـانت النسـاء يناضـلن من أجل إثبات وجودهن بين أحزاب ديجولية ([8]). أما في الجمهورية الرابعة فقد كانت الأحزاب غير ديجولية كحزب الحركة الجمهورية الشعبية وأحزاب الفرع الفرنسي للأممية العمّاليـة([9]) هـي مـن عـمـل عـلى تعزيـز النسـاء، أمـا في الجمهوريـة الخامسـة فلم تشـهد النسـاء القفزة الأولى الكبيرة إلا أثناء حكـم"جيسكار ديسـتان" المعتـدل، والـذي تضـمن بين أربـع وسبع نساء في كل حكومة تاليـة حتى 1993، وتضمن كذلك التعيين الثاني لـوزيرة امـرأة (عوضًا عن مركز وكيلة الوزارة الأدنى). وشهد حكم"جيسـكار ديسـتان" كـذلك إنشـاء أول منصب حكومى مسئول عن قضايا النساء؛ وسوف تتم مناقشة ذلـك بمزيـد من التفاصـيل في القسم التالي.

- وفى 1991، قام الرئيس"فرانسوا ميتران" بتعـيين"إيـديث كريسـون" رئيسـة للـوزراء.. واقترنت رئاستها بفضيحة جعلتهـا رئيسة الوزراء التي قضـت أقصـر مـدة في الخدمـة في الجمهورية الخامسة، حيث قضت 323 يومًا فقط في المنصـب، وهـو الأمـر الـذي لم يكن ليُبَشِّر بالخير فيما يتعلق بالتوقعـات المسـتقبلية لصـعود النسـاء إلى المناصـب الحكوميــة العليـا (Allwood & Wadia 2000, p.38)). وتبع سقوط"إيديث كريسون"ـ في 1992 انخفاض عدد النساء إلى ثلاث فقط في حكومة رئيس الوزراء"إدوار بـالادور" الــديجولي (1993 ـ- 1995). أما رئيس الوزراء التالي وهو"آلان جيبي" فقد قدَّم عرضًـا كبـيرًا حيــث عُيــــن اثنتـــى عشـــرة امـــرأة في حكومتــه. لقبت هـــذه النســـاء بلفــظ"الجيبَتــيين"ـ (Juppettes)، وهو تحريف مهين لاسم"جيبي" رئيس الوزراء وكلمة"جـوب" (والـتي تعـنى جيبـه أو تنـورة) ويمكن ترجمتـه إلى"التنـورات القصـيرة". ولم يقـف الأمـر عنـد التحقـير فحسب، فقد تمت إقالة ثماني مـن الاثنتي عشرة امرأة بعد مرور ستة شـهور من تـوليهن مناصبهن.

وحققت النساء نجاحًا أفضل أثناء حكم رئيس الوزراء"ليونيل جوسبى" - 1997 (2002) – وهو ما يشير مجددًا إلى أن فرص النساء في التقـدم تزداد في الحكومـات غـير الديجولية. فلم تتضاعف أعداد النساء في الحكومة وحسب (حيث شكلن أكثر من 30% مـن إجمالي الحكومة)، لكن تم: تعيين عدة نساء في مناصب رئيسية أيضًا كانت في السابق تُعـد ملكًـا كاملاً للرجال. وتضمّن ذلـك تعـيين"إلـيزابيث جيجـو" ثم بعـــد ذلـــك"مـاريليس ليبرانشـو"ـ كوزيرات للعدل، و"مارتين أوبرى" كوزيرة للشئون الاجتماعيـة (وهي صاحبة إصلاح تقليل عـدد ساعات العمـل إلى 35 ساعة في الأسبوع والذي كـان مثيرًا للجـدل(10) وانخفضت مشاركة النساء بشكل طفيف بعد عودة اليمين إلى السلطة في 2002، إلا أنه كـان هنـاك حدث مهم ألا وهو تعيين"ميشيل إليوت – ماري" لمنصب وزير الدفاع، وهــو مــا لم تتـولاه امـرأة من قبـل. ثم في 2007، وعـد"نيكـولا سـاركوزي" أنـه إذا مـا انتُخب رئيسًـا، فإنــه سيؤسس حكومـة"تكـافؤ". وبـالرغم من أنـه فشـل في الالـتزام بوعـده، حيــث شــكـلت النساءالثُلث بدلاً من نصف الحكومات أثناء رئاسته، لكن كانت هناك تعيينات مهمة للنســاء على مستويات عالية، مثل"رشيدة داتي"، وزيرة للعدل و"كريستين لاجارد" وزيرة للمالية، وقد تم تعيين"ميشيل إليوت – ماري" لمنصب وزير الداخلية القـوي، وهـو منصـب آخـر لم تتوله امرأة من قبل.

وساعد وجود النساء المتزايد في المناصب الحكومية ذات السلطات العاليــة على التقليـل من الانطباع بأن السلطة التنفيذية حكر على الرجال. وامتـدت ظـاهرة انتشـار النسـاء في السلطة التنفيذية عن طريق تراث الحملة الانتخابية الرئاسية لـ"سيجولين رويـال" (والـتي

ستتم مناقشتها لاحقًا)، وعن طريق مواقف"ساركوزي" اللاحقة. وبينما يُعد ساركوزى يمينى بشكل قاطع، إلا أنه سعى لأن يكون ممثلاً"للقطيعة" مع الماضي، وحتى مع تقاليد حزبه الديجولي، كاسرًا بهذا حاجزًا تقليديًا ثانيًا أمام النساء. وأثبت"ساركوزي" بشكل عام أنه أكثر تقدمية من أسلافه الديجوليين من الناحية الاجتماعية. وعلى كل حال، فإن الاتجاه المتزايد - لتمثيل النساء بشكل أكبر في الحكومة عنه في البرلمان يُعتبر إشكاليًا بدرجة ما. ذلك أن إمكانية التعيين في الحكومة لا تتطلب تفويضًا انتخابيًا، وغالبًا ما كانت النساء يدخلن عالم السياسة للمرة الأولى عن طريق التعيين وليس الانتخاب؛ وهو ما يجعل شرعيتهن أدنى من شرعية زملائهن الذكور الذين يصعدون من الصفوف البرلمانية. كما أن التعيين يجعل النساء في وضع ضعيف أمام الذكر الذي أحسن إليهن والذي يمكنه أن ينعم عليهن بالسلطة أو يلغيها كيفما يشاء. ولا تزال مشكلة"أمر الحكومة"" fait du prince متفشية (Helft-Malz &.Levy 2000, p.57 حيث تعول العديد من عضوات الحكومة الحالية بشكل كامل على الرئيس من أجل الحفاظ على تقدمهن المهنى السياسي. فمن دون الحرية التي يكفلها التفويض المستقل، يسهل النظر لأولئك النساء على أنهن دُمي يحركها الرئيس. وزاد من هذه المشكلة مؤسسات الجمهورية الخامسة التي تعزز قوة مركز الرئيس ومحدودية الفرص الانتخابية أمام النساء.

وبالإضافة إلى ذلك، فبالرغم من الارتفاع الكبير في نسبة وجود النساء في مراكز السلطة التنفيذية في ظل الجمهورية الخامسة، فإن نسبتهن في أي حكومة لم تتعد 35%، وجدير بالذكر كذلك أنه لم تتول امرأة مركز الرئاسة قط. وبالرغم من وجود مرشحات في الانتخابات الرئاسية منذ السبعينيات، مثل"أرليت لاجيى" من اتحاد"قوة العمال" Force Ouvriere فلم تكن هناك مرشحات جديرات بالثقة لديهن أي فرصة حقيقة في الفوز إلى أن فازت"سيجولين رويال" بترشيح الحزب الاشتراكي لها لتخوض انتخابات 2007 الرئاسية. كانت حملة"سيجولين رويال" الانتخابية رمزية بشكل عالٍ، ونالت شرف كونها امرأة على كل من نجاحها الأولى وفشلها اللاحق (Murray 2008). ومن المرجح ان جنسها قد لعب دورًا محدودًا فقط في تعثر حظّها الانتخابي. لكن ربما يكون أهم إرث تركته هو أنها أظهرت كيف أن النساء يمكن أن يكن"مرشحات جيدات لمركز الرئاسة"، وقد أحدث ذلك تأثيرًا بالفعل على النساء السياسيات فيما بعد، كما تمثل في التأثير النسوى على الحكومة. ومن ثم فإن إمكانية ظهور مرشحة أخرى أكثر خبرة في المستقبل أصبح الآن أفضل بكثير.

نسوية الدولة

شهد عقد السبعينيات أول تقدم كبير للنساء حيث زادت نسبة حضورهن في الحكومة وتم تعيين أول امرأة بمجلس الوزراء، لكن لم يكن ذلك هو كل شيء، فقد شهدت رئاسة"جيسكار ديستان" إنشاء أول مناصب حكومية مخصصة للنساء. ومنذ ذلك الحين، توجد أشكال مختلفة من الحقائب الوزارية المخصصة على الأقل جزئيًا للنساء، وإن تباين حجمها وأهميتها، ومهامها بل وحتى وجودها من وقت لآخر. وكانت"فرانسوا جيرو" هي أول من تتولى منصبًا كهذا في 1974، تحت مسمى وزيرة الدولة لشئون النساء (Allwood &.Wadia 2000, p.40)، وهو ما تعدل لاحقًا عام 1978 إلى وزيرة الدولة لتوظيف النساء في 1978. وبعد انتخاب"ميتران" في 1981، تم إنشاء أول وزارة معنية بالكامل بحقوق النساء، والتي رأستها"إيفيت رودي". وكان هذا بمثابة خطوة كبيرة للأمام مَنحت المجال السياسي لاحتياجات وحقوق النساء وضعًا مهمًا، وحقيبة وزارية. وتشتهر السنوات التي عملت خلالها"إيفيت رودي" بأنها تمثل قمّة نسوية الدولة الفرنسية، ولو أن"أمى مازور" (2007) تدعى أن بعض إصلاحات هذه الفترة كانت رمزية بدرجة كبيرة، وان المؤسسات التي تم إنشاؤها لتعزيز حقوق النساء لم تكن منظمة وفعَّالة بالشكل الكافي. وفي الواقع، لم تستمر الوزارة أثناء حكومة"جاك شيراك" اليمينية 1986

–ـ 1988، ثم عادت ثانية (بالرغم من خفضها مرة أخرى لوزارة دولة دون أن تكـون جـزءا من مجلس الوزراء) بعـد فـوز الاشتراكيين مرة أخـرى في 1988. واسـتمر الانقسـام بين اليسار واليمين في 1993، وفُقـد المنصب بعد فوز اليمينيين. وحـتى أثنـاء الأشـهر السـتة الأولى من حكم رئيس الـوزراء"ألان جيـبي" عنـدما كـانت هنـاك اثنتـا عشـرة امـرأة في الحكومة، لم يتم إحياء منصب وزيرة النساء. ولم يعد منصب وزيرة الدولة لحقـوق النسـاء إلا بعـد اسـتعادة الاشـتراكيين للسـلطة في 1997، مـع ربطهـا بالتـدريب المهـنى، وأسـند إلى"نيكول بيري". وحتى في هذا الوقت، فانه لم يتم إنشاء المنصب فورًا، بـل في 1998 بعد احتجاج النسـويات لغيـاب أي منصـب حـكـومــي عــالي المسـتوى من أجـل النسـاء (Mazur 2007).

وفى 2002، تم إنشاء منصب حكومي آخر من أجل حقوق النساء، متخفيًا هذه المــرة في شكل وكيلة وزارة التكافؤ والمساواة المهنية – وكـانت تلـك هي المـرة الأولى الـتي يوجـد فيهـا منصب كهذا في حكومة يمينية. ومرة أخـرى، تطلب الأمـر عـدة أشـهر من الاحتجـاج النسوى بين تشكيل الحكومة وإنشاء هيئـة للسياسـات المتعلقـة بالنسـاء، ونجحت"نيكـول إيميلين" في ترقية المنصب من وكيلة وزارة إلى وزيرة أساسية في 2004، إلا انــه خُفض مجــددا في 2006 وتم دمجــه منــذ ذلــك الحين في وزارة العمــل والعلاقــات الاجتماعيــة والتضـــامن (Mazur2007; http://www.femmes-egalite.gouv.fr). وفي كـــل الأوقات كان تمثيل مصالح النساء عبر شكل محدد – في مقابل وجود النساء في الحقـائب الحكومية الأخرى- غير مستقر ومتأرجح ؛ مع تروايح وضع الحقيبة الوزارية المتعلقة بالنساء بين الترقية والتراجع والإلغاء والاستعادة والدمج في الوزارات الأخرى، أو الـذوبان داخلهـا. وبالنسبة للنساء، كان وجود هذا المنصب داخل الحكومة يشكل معضلة في حد ذاتــه؛ فمن ناحية، كان وجـود هيئة حكوميـة مكرسة لمهمة المساواة بين الجنسين وتقودها عضوة في الحكومة مفيدًا لإثارة قضايا حقـوق النساء والحفاظ على استمرار مسـألة المسـاواة على جدول الأعمال. لكن من ناحية أخرى، وباستثناء"إيفيت رودي"، وجـدت معظم المسـئولات عن هذا المنصب نفسهن وقـد أحلـــن إلى مـراتب أدنى ومحـدودة المـوارد، وهكـذا يكـون هناك في الحكومـة امـرأة رمزية لا تمتلك الوضع أو السلطة المرتبطين تقليـديا بالحقـائب الوزارية"الذكورية" مثـل وزير الداخلية أو الخارجية، إلخ. وفيها تكسـر النسـاء هـذا التوجـه بشكل متزايد عن طريق الوصـول إلى مناصـب الحكومـة الرفيعـة، فإنـه يُنظر إلى هـؤلاء النساء – وليس زميلاتهن الأحدث عهدًا واللاتي يعملن في سبيل المسـاواة النوعيــة – على انهن من يمثلن النساء داخل الحكومة.

وتُمثل هيئة مراقبة التكافؤ جانبًا آخر من نسوية الدولـة، وقـد أصـبحت الهيئـة آليـة نشـطة لتنظيم الحملات من أجل استحداث ثم تعزيز قانون التكافؤ، وكانت تقاريرهـا العديـدة أداة ثمينة لتحقيق ونشر الأبحـاث والتوصـيات بخصـوص التكـافؤ، وفـضــح مَـواطن الخلـل في المارسات الراهنة، حتى عندما تضمَّن ذلك توجيه النقد للحكومة القائمة. وبالرغم مـــن أن رئاسة الهيئة كانت تُعهد لشخص موالٍ للحكومة، فإن ذلك لم يمنع رئيسـاتها العديـدات من لعب دور مبادر في حملات المساواة بين الجنسين في الساحة السياسية.

ويجـدر ذكـر مجـال آخـر في موضـوع نسـوية الدولـة، وهــو العلاقـة بين نسـويات الدولـة والحركة النسوية الأوسع. بشكل عام، فإن الحركـة النسـوية في فرنسـا لهـا تـاريخ معقـد، وتسببت انقساماتها الداخلية في ضعفها المستمر، نجحت الحركة النسوية بشكل جيــد في تحقيـق أهدافها، في القضايا النادرة التي تمكنت النسويات من الاتحاد حولهـا، مثـل تقـنين الإجهاض والتكافؤ النوعي؛ لكنها كانت ضعيفة ومتباينة في مجـالات عديـدة أخـرى. وكـانت للنسويات الناشطات علاقة مضـطربة بالدولـة، وكلمـا زاد احتـواء جهـاز الدولـة للمطـالب النسوية ضعفت الحركة. فعلى سبيل المثال، حلَّت وزارة النساء أثناء رئاسة"إيفيت رودى" بشكل فعـلى محـل الدور الذي كانت تلعبه الحركة النسائية، حيث تم احتواء النسـاء اللاتي أيدن الوزارة داخـل أنشطتها؛ في حين اختفت في الظـلام تـدريجيًا أولئـك اللاتي عارضـــن

أهـدافها. ويمكـن للسـاخرين القـول بـأن أفضـل طريقـة لإسـكات الحركـات النسـائية هي توفير من يمثلهن داخل الدولة، والسماح هكذا بإصـلاحات رمزيـة في ظـل غيـاب الصـوت المؤثر والمحتشـد الـذي تنظمـه الحملات من أجـل تغيـير أعمـق. في ظـل القـوة الحاليـة للنساء في الحكومة، يمكن لنسوية الدولة أن تحل – مـرة أخـرى – محـل حركـات النسـاء الناشطات. وبالرغم مـن هـذه المخاوف، فإن وجود النساء النسويات في مراكـز السـلطة داخل الدولة يُعد وسيلة مفيدة للنضال مــن أجــل حقـوق النسـاء، عن طريـق السياسـات النافعة للنساء، وإتاحة الموارد لعمل الأبحاث، وتوفير المعلومات للقطاعين العام والخـاص عن طريق مواقع على شبكة الإنترنت مثلاً.

نتائج السياسات

إلى الآن، تناول هذا المقال العوامــل التــي كــان لهــا دور في إضـفاء طـابع نسـوى على الجمهورية الخامسة. ويتنـاول هــذا الــقسم الأخـير نتـائج هـذه العمليـة في سـياق مـردود السياسات. فقد تم اعتماد سياسات داعمـة للمسـاواة النوعيـة في العديـد من المجـالات، ابتداءً من تقنين الإجهاض إلى زيادة المساواة النوعيـة في مجـال العمـل؛ بـالرغم من أنـه كان هناك تباين في قوة تلك القوانين وفي الاستعداد لاتخاذ الإجراءات اللازمة لتطبيقها.

كان تشريع الإجهاض من أول القوانين التي اكتسبت أهمية كبيرة بالنسبة للنسـاء. وتحقــق هذا القانون عن طريق مجموعة من الأنشطة المتناسقة التي قامت بها الحركات النسـائية مع مجهودات"سيمون فيل" وهي أول وزيرة في الجمهورية الخامسة وكـانت مسـئولة عن السياسة الصحية. وكان"جيسكار ديستان" قد وعد في بيانه الانتخابي أنه سيقنن الإجهاض، لكـن خيار"سيمون فيل" لتقديم القانون كان خيارًا حكيمًا، ذلـك أنهـا كـانت نفسـها امــرأة ويهودية ناجية من الهولوكوست، وقد مكنتها هذه السمات الوصفية من تبنى خطـاب كــان يـمـكـن أن يبدو متعاليًا وأبويًا إذا ما استخدمه وزير آخر، إلا أنه معهـا بـدا رحيمًـا وعطوفًـا. وعلى سبيل المثال، فقد تحدثت بشكل مؤثر عن الألم والخزى اللذين تشعر بهـما المــرأة الحبلى التي تختـار إجهاض طفلها، موضحًة بهذا أنه ليس خيارًا سهلاً تأخذه عرضًا نسـاء بلا ضمير. وقد ساعد هذا الخطاب على تمهيد الطريق لتمرير قانون كان يعارضـه قسـم كبـير من اليمين بمن فيه معظم حزب التجمع من أجل الجمهورية. وبالرغم من وجود محــاولات لإلغاء القـانون (المعـروف بقانون"فيل") منذ تمريره، لكنه ما زال صامدًا إلى اليوم.

وشهدت مجالات السياسات الأخرى تطورات أكبر، ومنها بشكل رئيسـي مجـال المسـاواة المهنية. وظهرت هنا مرة بعد أخرى مشكلة المبدأ الشمولي المتحيِّز القديمة، متخفيـة في أشكال عديدة، بأفكارها الراسخة عن نموذج الذكر المُعيل، وكيف أن وظيفة وراتب الرجل أهم من المرأة بكثير، على كل من المستويين الفردي والجمعي. إن تغيير هذا الموقف هو عملية بطيئـة ومسـتمرة، ويعكس التشـريع الـذي نتج في هـذا المجـال حجم هـذا التغيـير. وجاءت أول خطوة نحو التغيير سنة 1972 في شـكل قـانون إصـلاح الـرواتب المتسـاوية، والـذي تعتـبره"مـازور" تغيـيرًا رمزيًـا وليس جوهريًـا:"فبينمـا تجـاهلت المكـاتب الوزاريـة والهيئات الإدارية تطبيــق القانون الجديد، والذي من المفترض انها هي المسئولة عنـه، ولم تنخرط في استخدام القانون الجديد لتشجيع الانتصاف في الأجور انطلاقًا من منظور النوع الاجتماعـي سـوى جماعات قليلة بالمجتمع" ((Mazur 1995, p.101))، وتبع ذلك عام 1975، قـانون المعاملـة المتسـاوية، والـذي ولـد من الانتهازيـة عوضًـا عن القناعـة (وعـد جيسكار ديستان بإصـدار القـانـون أثنـاء حملتـه الانتخابيـة، وكـانت تلـك هي المـرة الأولى التي تؤثر فيها عضلات الناخبات على جــدول أعمـال السياسـة). وصُـمِّم هـذا القـانون من أجل توفير حقوق أفضل للنساء في مجال العمـل، ولحمـايتهن من التميـيز بسـبب الحمـل مثلاً. على أي حال، كان مـن الـسـهل مراوغـة القـانون، حيث إنـه لم يتضـمن معاقبـة كـل أنواع التمييز ضد الموظفات ولم يتضمن عقوبات ملائمة ضـد المخالفات (Mazur 1995, p.139). على أنـه لم يتم إصــدار قـانــون أقــوى كـقـانــون المسـاواة المهنيـة، إلا عـام 1983، في ظل وجود وزارة قويـة للنسـاء. ومنـذ 1983، يجـرى تعـديل وتقويـة القـوانين

الخاصة بالتساوي في الرواتب والحقوق المهنية بشكل منتظم كل حين، لكن النساء مازلن يواجهن تمييزًا واسع الانتشار في مجال العمل في كل أنحاء فرنسا. فمازالت هناك فجوة نوعية واسعة في الرواتب، ومازالت النساء على المستويات كافة أكثر عرضة من الرجال للبطالة، أو للعمل بشكل جزئي وبكثافة في القطاعات منخفضة الأجور ومتدنية القيمة (INSEE 2004). وكان أحدث تطور في سلسلة طويلة من الإصلاحات هو ما اقترحه"ساركوزي" من إرغام الشركات على تقييم الفروق في الأجور بسبب النوع الاجتماعي، ومعاقبة هذه الشركات في حالة دفع أجور منخفضة للموظفات.

وتعد رعاية الطفل من النتائج السياسية المهمة، وإن كانت لا تزال موضوعًا إشكاليًا؛ فرعاية الطفل التي توفرها الدولة غير كافية، وهو ما لا يترك للنساء أي خيار سوى أن يعملن بشكل جزئي. وهناك مشكلة خاصة بفرنسا، وهى أن الأطفال لا يحضرون يومًا مدرسيًا كاملاً – يوم الأربعاء، وفي ظل غياب أي حلول أخرى، يفرض ذلك الوضع على أحد الوالدين – تقريبًا دائمًا الأم – أن يكون متفرغًا يوم الأربعاء. وبالرغم من محاولات الحركات النسائية لإثارة هذا الموضوع مرارًا، فإن التكلفة المرتفعة المرتبطة بدور الدولة في رعاية الطفل منعت إدخال الإصلاحات الواسعة.

وأخيرًا وليس آخرًا، فإن قانون التكافؤ المذكور سابقًا في هذا المقال هو مثال آخر لقانون لم يحقق الكثير أثناء تطبيقه للمرة الأولى، حيث ساعدت ثغراته وعقوباته الضعيفة على أدائه المتواضع في الانتخابات التشريعية. لقد أدَّت الإصلاحات اللاحقة إلى تقوية القانون، لكن ليس بالقدر الذي يجعله فعالاً كما ينبغي. ويعزز ذلك من رأى"مازور" القائل بأن الإصلاحات المرتبطة بالنوع الاجتماعي عادة ما تكون رمزية في المرحلة الأولى؛ وفاءً فاترًا بوعد انتخابي التزم به مرشح يأمل في الرئاسة ويسعى للتودد إلى الناخبات النساء، وعادة ما يصمم التشريع الناتج بشكل يستهدف إرضاء جمهور الناخبين واسترضاء صناع السياسة في ذات الوقت، عن طريق إعطاء انطباع كاذب بالتغيير، في حين يستمر الوضع الراهن كما هو عليه بصفة عامة. لكن على كل حال، وبالنظر بعين الاعتبار للتغييرات المتزايدة المذكورة أعلاه، يمكن حتى لقانون رمزي أن يكون بمثابة لبنة في بناء قابل للإصلاح والتقوية مع الوقت. ومثلا تفاوتت مكاسب وقوة حركات النساء ونسويات الدولة مع الوقت، فإن الضغط على الساسة لوضع سياسات قوية لصالح النساء كان متفاوتًا. ففي الفترات التي شهدت قوة النسويات – سواء داخل أو خارج جهاز الدولة- كان من الممكن تعزيز وتوسيع التشريعات الموجودة بالفعل، وبطريقة كان سيصعب تحقيقها ما لم تُستخدم هذه التشريعات الأولية كنقطة بداية. إن قانون بلا أسنان هو أفضل من غياب القانون تمامًا، ذلك أنه يؤسس لمبادئ وسوابق قانونية يمكن تزويدها بالأسنان فيما بعد في موجات ثانية (وثالثة ورابعة).

خاتمة

كانت الخمسون عامًا الأولى من الجمهورية الخامسة فترة تحول اجتماعى وسياسى عميق بالنسبة للنساء. لقد واجهن أربعة عوائق أساسية خلال كفاحهن من أجل المساواة السياسية. خفف قانون التكافؤ مشكلة النظام الانتخابي بشكل جزئي فقط، لكن نظام انتخاب الأكثرية العددية مازال مستمرًا في إقصاء النساء من السياسة. ويبدو أن إصلاح النظام الانتخابي هو أمر غير محتمل، حيث وعد"ليونيل جوسبين" بأن تشريع التكافؤ لن يؤدي إلى إصلاح النظام الانتخابي عن طريق الابواب الخلفية. على أي حال، طالب كل من"سيجولين رويال" و"فرانسوا بيرو" في انتخابات 2007 الرئاسية بإدخال شكل ما من التمثيل التناسبي في الانتخابات التشريعية، وهو ما يشير إلى أن أي إمكانية لقيام جمهورية سادسة قد تكون مبشرة بالنسبة للنساء، كما اقترح"رويال" أيضًا إلغاء نظام"تعدد المناصب" والذي سيساعد على تخطي العقبة الثانية. لكن مع الأسف باءت محاولات"ساركوزي" لتشجيع وزرائه على التركيز على حقائبهم الوزارية فحسب بالفشل، حيث يسعى معظمهم للحصول على تفويض انتخابي إلى جانب ذلك؛ وهو ما يشير إلى أن

تلك المشكلة مازالت متجذرة بعمق في الثقافة تحصى السياسية الفرنسية. وكذلك مشكلة نظام الحكم الرئاسي presidentialisation أيضًا، بالرغم من أن التحدى هنا لا يكمن في إلغاء نظام الحكم الرئاسي في حد ذاته لكن في تقليل آثاره السلبية على النساء. تستفيد النساء حاليًا من نظام"أمر الحكومة" "fait du prince" وهناك تحدٍ لمفهوم الرئيس الذكر على المستويين السياسي (عن طريق سيجولين رويال على سبيل المثال) والثقافي (مثلاً عن طريق المسلسل التليفزيوني"دولة الرحمة" الذي عُرض في 2006 والذي كانت الشخصية الرئيسية فيه رئيسة جمهورية). أما العائق الأخير والمتمثل في مبدأ الشمولية، فقد يكون تخطيه هو الأكثر صعوبة، ويعد قانون التكافؤ بمثابة خطوة كبيرة إلى الأمام في هذه المعركة، حيث أسبغ طابع النوع الاجتماعي على المواطنة (Lovecy 2000). كما بدأت التوجهات السياسية التعددية وغير الإقصائية وكذلك قضية العرق في غزو الخطاب السياسي، لكن بالرغم من كل ذلك، فإن المواقف تتغير ببطء، ولا تزال الصورة الراسخة لمن يعمل بالسياسة في فرنسا هي صورة الرجل الأبيض.

وبخصوص السياسات، فإن التغير والتطور فيها تبع نموذج التزايد التدريجي، تقطعها بشكل عابر نقاط توازن يأخذ التطور فيها شكلاً بعيد المدى وأكثر راديكالية، مثل قانون"فيل" لتقنين الإجهاض. واعتمد التغير المتزايد على فتح نوافذ سياسية لدفع الإصلاحات من خلالها، وفي بعض الأحيان فُتحت هذه النوافذ بمساعدة الحركات النسائية، التي أثبتت في – بدايات السبعينيات وأواخر التسعينيات – إنها قادرة على أن تكون مؤثرة عندما تعمل معًا من أجل هدف مشترك. أما في ظل غياب الحركات النسائية المحتشدة، فقد كان التغير أبطأ بكثير وكان بدرجة كبيرة من صنع نسويات الدولة اللاتي يعملن في مراكز وزارية متعددة من أجل حقوق النساء. وظلت العديد من الإصلاحات مجرد إشارات رمزية تقوم بها الأحزاب كنوع من ممارسة العلاقات العامة بهدف تقديم نفسها كأحزاب عصرية وعادلة ومهتمة بحقوق الإنسان. أما ممارسة تحويل هذه القوانين الرمزية إلى تشريعات فعالة فقد كانت تحدث بدرجة كبيرة خلف الكواليس، حيث تحاول نسويات الدولة والبيروقراطيات النسويات تمهيد الطريق نحو تشريع أكثر فعالية.

إن المواقف في فرنسا تتغير، لكن ببطء، وتُعد الأحزاب السياسية من بين أبطأ من يغيرون مواقفهم تجاه النساء (Opello 2006). ولأن الأحزاب تقوم بوظائف متعددة، بما فيها وضع جدول للأعمال وصنع السياسات، وهم القائمون أيضًا على بوابات الدخول للمناصب السياسية، يكون العمل على التأثير النسوى على الأحزاب السياسية خطوة حاسمة نحو تحقيق درجات أوسع من المساواة بين الجنسين. ويمكن لقانون التكافؤ أن يكون بمثابة أداة تمكين حيوية في هذا المجال. وفي هذه الأثناء، تقع قوى التغيير الأساسية حاليًا داخل الدولة (الوزيرات وهيئة مراقبة التكافؤ) وليس المجتمع المدنى الأوسع. وما لم تتمكن الحركات النسائية من الاحتشاد والتوحد مرة أخرى، فسوف تعتمد النساء الفرنسيات على الكم الضئيل من الإصلاحات التي توفرها نسويات الدولة ببطء ولكن بشكل ثابت. وبالنظر إلى التأثير البطئ لقانون التكافؤ (وفي الواقع لكل إصلاح آخر)، فقد يتطلب الأمر دون ريب خمسين عامًا أخرى أو أكثر قبل أن تكون الجمهورية الخامسة صالحة لمواطنيها، وهو ما تحاول ادعاءاتها الشمولية أن تجعلنا نؤمن به.

الهوامش:

* Rainbow Murray, “Fifty Years of Feminising France’s Fifth Repuoblic” Modern and Contemporary France. Vol. 16. November 2008, pp. 469-482.

(1) نظام انتخاب الأكثرية العددية: هو نظام انتخابي يمنح السلطة لمن يجنى أكبر عدد من الأصوات دون النظر لنسبة الأصوات المعطاة لأفراد أو أحزاب أو كيانات سياسية أخري. ونظام الحكم الرئاسي: هو نظام يمنح رئيس الدولة السلطة العليا في إدارة الجهاز الحكومي والبيروقراطي لمدة أو مدد يحدد زمنها الدستور، (في مقابل نظام الحكم البرلماني الذي يمنح البرلمان حق سحب الثقة من"رئيس الوزراء في أي وقت، وسلطة التصديق والاعتراض على عمل الجهاز الحكومي والبيروقراطي). [المترجم]

(2) هو نظام انتخابى يعنى بضرورة تمثيل كل الكيانات السياسية عن طريق تخصيص حد أدني لكل منها وبشكل يتناسب مع أحجامها. يُستخدم هذا النظام لضمان مشاركة النساء والأقليات والجماعات العرقية والدينية المختلفة. [المترجم]

(3) Cumul des mandats (بالفرنسية)

وهو نظام يمنح الساسة في فرنسا إمكانية شغل مناصب حكومية متعددة على مستويات مختلفة (محلية وبلدية وقومية وأوروبية) في آن واحد، فيمكن لشخص واحد أن يكون رئيس محافظة ونائبًا بالبرلمان ورئيس مجلس قومي وعضوا بالبرلمان الأوروبي، إلخ. [المترجم]

(4) الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الانتخابات التشريعية 1986، والتي أجريت في ظل التمثيل التناسبي. لكنها شهدت مجرد ارتفاع ضئيل في نسبة النساء المنتخبات، رغم الزيادة الكبيرة في عدد النساء المرشحات. حدث ذلك بسبب أن تغيير النظام الانتخابي حدث بشكل متأخر جدًا لم يتح للنساء وقتًا كافيًا لحشد وتأمين مواقع جيدة على قوائم الحزب، وعودة النظام الانتخابي إلى نظام الأكثرية العددية الانتخابي في انتخابات 1988.

(5) روبرت بادينتر هو زوج الفيلسوفة إليزابيت بادينتر. كريستين بوتين كانت النائبة الوحيدة التي صوتت ضد تشريع التكافؤ.

(6) الجوهرانية (Essentialism) في المجال الاجتماعي السياسي (بمعزل عن الفلسفي) هي نظرة تَعتبر نوع الجنس أو العرق أو أي صفات جماعية أخرى كخصائص ثابتة ومُحددة، وتعتبر الاختلافات والتنوع بين أعضاء المجموعة أو الفئة الواحدة كمظاهر هامشية. [المترجم] (7) وفقًا لحجم الحي، الشرط هو امرأة واحدة من كل مرشحين، (على سبيل المثال انتخابات مجلس الشيوخ) أو ثلاثة نساء لكل ستة مرشحين (الانتخابات البلدية)

(8) الديجولية (Gaullisme) هي أيديولوجية سياسية فرنسية نشأت حول"شارل دى جول"، ولها طابع اجتماعي متحفظ وتعتبر يمينية النزعة بصفة عامة. [المترجم]

(9) Mouvement Républicain Populaire (MRP) Section Française de l’Internationale Ouvriere (SFIO) المترجم

(10) كان ذلك هو التعيين الثاني لأودري في هذا المنصب، بالإضافة إلى أنها احتلت هذا المنصب إبان الحكومات الاشتراكية 1991- 1993.

المراجع

Allwood, G. & Wadia, K. (2000) Women and Politics in France 1958-2000, Rouledge, London.

Amar, M. (ed.) (1999) Le pie ge de la parite: arguments pour un debat, Hachette Litteratures, Paris.

Asssemblee nationale (2005) ‘Minuted report (actes du colloque) of The conference’, in Cinq ans apre’s

La Loi: parite …. mais Presque, July Boutique de ;’ Assemblee, paris, Bird, K. (2003) ‘Who are women ? Where are the women? And what difference can they make?

Effects of gender parity in French municipal elections’, French politics, vol. L, no. l, pp. 5-38.

Dehlerup, D. (ed.) (2006) women. Quotas and Politics Routledge, Oxford.

Fabre, C. (200!) ‘Quatre femmes administrent des villes de plus de 100.000 habitants’, Le Monde, 27 March.

Gaspard, F., Servan-Achriber, C. & Le Gall, A. (1992) Au pouvoir citoyennes! Liberte, egalite, parite, Seuil, Paris.

Helft-Malz, V. & Levy, p. (2000) Les femmes at la vie politique franc aise, Que sais-je?, PUF, Paris.

INDEE (2004) Femmes et Hommes_regards sur la parite, Statistique Publique, Paris, Modern& Contemporary France 481

Lovecy, J. (2000) ‘”Citoyennes a part entie re?” The constitutionalisation of a gendered citizenship in France and the parity reforms of 1999-2999’, Government and Opposition, vol. 35, no. 4, pp. 439-462.

McAllister, I. & Studlar, D. (2002) ‘Enhancing women’s political participation: legislative representation: a long-term perspective, vol. 3, no. l, pp. 3-14.

Matland, R. (202) ‘Enhancing women’s political participation: legislative recruitment and electoral systems’, in Women in Paliament: Beyond Numbers, ed. A. Karam, 2nd edn, Stockholm, International IDEA.

Mazur, A. (1995(Gender Bias and the State: Symbolic Reform at work in Fifth Republic France, University of Pittsburgh.

Mazur, A. (2007) ‘Women’s policy agencies, women’s movements and a shifting political context: toward a gendered republic in France?’, in Changing State Feminism. Eds J. Outshoorn & J. Kantola, Palgrave Macmillan. Basingstoke.

Mossrz-Lavau, J. (1998) Femmes/Hommes pour la parite, Presses de Sciences-Po, Paris.

Murray, R. (2007) ‘How parties evaluate compulsory quotas: a study of the implementation of the “parity” law in France’. Parliamentary Affairs, Vol. 60, No. 4, pp. 568-584.

Murray, R. (2008)’Is the mere presence of a strong female candidate enough to increase the substantive representation of women?’ Parliamentary Affairs, vol. 61, no. 3, pp. 476-489.

Norris, P. & Lovenduski, J. (1995) political Rdcruitment: Gender, Race and Class in the British Parliament, Cambridge University Press, Cambridge University Press, Cambridge.

Opello, K. (2006) Gender Quotas, Parity Reform and Political Parties in France. Lexington Books, Oxford.

Pionchon, S. & Derville, G. (2004) Les Femmes et la politique, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble.

Roudy, Y. (1995) Mais de quoi ont-ils peur? Un vent de misogynie souffle sur la politique, Editions Albin Michel, Paris.

Rule, W. (1987) ‘Electoral syatems, contextual factors and Women’s opportunity for election to parliament in twenty-three democracies’. Western Political Quarterly, vol. 34, pp. 477-498.

Rule,W. & Zimmerman, J. (1994) Electoral Systems, in Comparative Perspective: Their Impact on Women and Minorities, Greenwood Press, Westport, CN.

Zimmerman, M. (2008) Elctions municipales et cantonales 2008: les parties politiques resistent encore a la parite, Observatoire de la

Parite entre les femmes et les hommes,Paris.

وصايا،ووقفيات، وأفعال:

هبات النساء المدينية في اسطنبول العثمانية

بقلم: إنجين إسين وابرو أوسوداغ

ترجمة: عثمان مصطفى عثمان

تأسست الأوقاف الإسلامية لأغراض خيرية، وأصبحت الأوقاف العثمانية – خاصة بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر – من ممارسات الهبة النابعة من التضامن. وقد لعبت النساء دورًا نشطًا في إنشاء تلك الأوقاف وصيانتها، بوصفهن واقفات. كانت تلك الأوقاف توفر، بشكل شبه حصري، خدمات مدينية عامة. وعلى الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت النساء والأوقاف، يتيح لنا النفاذ إلى ما وراء الدوافع الظاهرية للوقف - والتي عادةً ما تتشابك مع دور المرأة"الراعية للأسرة" أو"المسلمة التقية" – أن نسعى لإثبات أن الأوقاف، بوصفها من أعمال البر، خاصة تلك التي أنشئت كمساحات منظمة عرفت باسم"الكليات"، أصبحت مؤسسات استطاعت النساء من خلالها أن ترعى (في نفسها وفي الآخرين) الهوية المدينية، وأن تعبر عن أوجه مختلفة للتضامن المديني بوصفهن مواطنات في مدنهن. هذه الصورة للمرأة بوصفها واهبة مدينية تعيد صياغة صور صورتها بوصفها مواطنة نشطة في المدن العثمانية، خاصّة اسطنبول.

مقدمة

كانت الأوقاف العثمانية أوقافًا تأسست لأغراض خيرية ابتغاء المثوبة من الله، بين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر بشكل أساسي. ورغم أن الفقه الإسلامي حدد لها الأبعاد الرئيسية، فقد اكتسبت الأوقاف العثمانية سمات خاصة ومنظمة بوصفها ممارسة هبات مدينية (Isin and Lefebvre 2005). هذا فضلاً عن أن إنشاء الوقف أصبح الوسيلة الرئيسية لإنشاء المدن، والسبيل الذي يتم عن طريقه تقديم، ما نسميه اليوم الخدمات الاجتماعية والثقافية،"للمواطن" العثماني. وقد استفاد مواطنو اسطنبول، طيلة الفترة التي كانت فيها تلك المدينة عاصمة للدولة بين 1453 و1922، من تلك الأوقاف. قد يندهش القارئ، للوهلة الأولى، من مصطلح"المواطن العثماني". فالمواطنة الحديثة تبدو وليدة الدولة القومية التي أصبح فيها للفرد، تحت سلطة تلك الدولة، حقوق والتزامات معينة. وتشمل تلك الحقوق تحديدًا الحقوق المدنية (حرية التعبير والحركة، وسيادة القانون)، والسياسية (التصويت، والسعى للترشح في الانتخابات النيابية)، والاجتماعية (الرفاه، وتأمين البطالة، والرعاية الصحية). تختلف تفاصيل المزج بين تلك الحقوق ومدى عمقه بين دولة وأخرى، بطبيعة الحال، ولكن يُنتظر دائمًا من أي دولة ديمقراطية حديثة أن تحترم مجموعة من تلك الحقوق والالتزامات المتعلقة بالمواطنة. وفي المقابل، لا يمكن وصف الرعايا العثمانيين، رغم ما كان لهم من حقوق، بأنهم مواطنون، بالمعنى الحديث للمصطلح. فالمواطنة – كما وصفناها للتو – رغم أن تاريخها حديث نسبيًا، فإن لها، بشكل عام، تاريخًا أطول بكثير من تاريخ الدولة القومية. ويرجع الدارسون اليوم بهذا التاريخ، كما هو معروف، إلى سياسات اليونان القديمة والقانون الروماني. وقد طبقت سياسات اليونان والرومان، على حد سواء، المواطنة بوصفها هويًة مدنيًة، رغم وجود اختلافات فيما بينهما. بل إن الباحثين دفعوا بحدود المواطنة التاريخية والجغرافية لمسافات أبعد؛ فدرس البعض المواطنة في بلاد النهرين، والتي وجدت قبل سياسات اليونان والقانون الروماني بقرون (Springborg 1992). كذلك طرح الدارسون التساؤلات حول"تغريب" المواطنة، فبدؤوا يدرسون المواطنة في الصين القديمة، والهند القديمة، والتراث القديم عند اليهود والمسيحيين والمسلمين. في كل تلك الدراسات، ظهرت المواطنة لا كعضوية في ولاية، ناهيك عن العضوية في دولة قومية، بل كمؤسسة ترمز إلى روتين عام وممارسات، ومؤسسة تجعل من البشر كائنات سياسية،

مما يسمح لهم بالتعامـل مع بعضهم البعض من خلال الوسائل السياسية بدلاً من الوسـائل العنيفة ;Isin 2002a)

Keyman and Igduygu 2005. وعلى ذلـك يمكن تعريـف المواطنـة بأنهـا أفعـال التفاوض حول الاختلافات عبر وسائل غير عنيفة، بدلاً من محـو كـل طـرف للآخـر للقضـاء على مثل تلك الاختلافات. المواطنة تربي بشرًا يرون أنفسهم كائنات لها حـقــوق ولكنهــا قــادرة، في الـوقت نفسـه، على الاعـتراف بحقـوق الآخـرين. تربيــة مـثــل تــلــك الهويـة السياسية تتطلـب ممارسات، وطقوسًا، وعادات؛ لذلك تنصب تعريفاتنا للمواطنـة، بشـكل متزايـد، على كونهـا تلـك الممارسـات، وكـذلك الحالـة الـتي تنتج عنهـا. لا يعـني ذلـك أن المواطنة، كوضع قانوني، لا أهمية لها، ولكنه مجرد تأكيد على أن ممارسات المواطنـة هي التي تجعـل هـذا الـوضـع القـانوني ممكنًا. فبـدون الممارسات يسـتحيل وجــود المواطنـة، وبدون الوضـع القـانوني لا تفعيـل للمواطنة.

ولكن يبقى السـؤال المتعلـق بمـا إذا كـانت"المواطنـة" مفهومًـا ملائمًـا للنظـر في إنشـاء الوقف بوصفه من أفعال البر ذات المظهر الديني Isin and Lefebvre 2005)). ولكـن، لماذا نصر على استخدام المواطنة في وصف عمل من أعمـال الـبر؟ هنـا تلتقى مقاربتنــا مـع دراسـة"صـبا محمـود" Saba Mahmood’s (2005) عن حركـة المسـاجد النسـائية في مصـر المعاصـرة. فقــد درسـت"صـبا" كـيــف تسـعى الحركـة" التعليم المسـلمات المعاصرات فضائل وأخلاقيات وأساليب تفكير يرى المتلقون أنها أصبحت غير ممكنــة أو لا علاقة لها بحياة المسلم العـادي" Mahmood 2005,4)). ورغم أن اهتمـام الباحثـة كـان منصبًا على الظـرف المعاصـر، فـإن مــا ذهبت إليـه من أن تلـك الممارسـات تعـنى"ليس فقط تعليم المسلمة الكيفية الصحيحة لأداء الواجبات الدينية والعبادات، بل – وهــو الأهم – كيف تنظم سلوكها اليومي بحيث يتـسـق مع مبادئ البر والفضائل الإسلامية" يتصل اتصالاً وثيقًا بدراستنا التاريخية لإنشاء الوقف بوصـفـه مـن أعمـال الـبر Mahmood 2005,4)). تضع"صبا محمـود" السياسة في قلـب الممارسات الأخلاقية اليومية، وتشكك، وهي: محقة في ذلـك، في الــذات المسـتقلة العالميـة"المقاومـة" للقـوانين والمعـايير بوصـفها الـذات السياسية المثلى. لذلك فهـي تـرى (Mahmood,2005,9) أنه"من الأساسي أن نتساءل عما إذا كان من الممكن فعلاً أن نعرِّف نوعيـة عالمية من الأفعال – مثل أفعـال المقاومـة – التي تقع خارج الظـروف الأخلاقية والسياسية الـتي اكتسـبت منهـا تلـك الأفعـال معناهـا الخاص". وتذهب"صبا" Mahmood (2005,9) إلى أن من شـأن ذلـك أن يخلـق صـعوبة في التعرف على أشكال الوجـود والفعـل، الـتي لا تتناوهـا بالضـرورة الروايـات المهيمنـة. وبالمنطق نفسه، نذهب نحن أيضًا إلى أن ما تذكره الروايات المهيمنـة، من عبـاب حقــوق المواطنة – بوصفها عضوية في دولة قومية – عن أسلوب حكم الرعايـا العثمـانين لا يعـني بالضرورة غياب مفهوم واضح، وإن كان ضمنياً, للحقوق. فنحن نجـد الحقـوق والالتزامـات معبرًا عنهـا في أفعـال تأسيس الوقـف (بوصفها من أعمـال الـبر) بمـا تشـتمل عليـه من مستفيدين (بالحقوق) وآخرين مُلزمين بها. نحن نعترف بأن تناول أفعال البر هــذه بوصـفها أفعال مواطنة ليس بالمهمة اليسيرة، فضلاً عن إثارتها لعـدد من القضـايا المربكـة. ولكننـا مع ذلك نصر على استخدام المواطنة، لأننا نعرف أنهـا وجـدت في ثقافـات سـابقة أخـرى، بمعناها الأوسع الذي سبق أن أشرنا إليه Springborg 1987,1992)). أفعال البر الـتي نحن بصـدد وصـفها هنـا، ليسـت بـالطبع أفعـال مقاومـة أو مطالبـة بـالحقوق، على الأقـل بالمعنى الذي نفهمه من المصطلحين. ولكن القدرة على ممارسـة الفعـل"لا تقـترن فقـط بالأفعال التي تقاوم المعايير، ولكنها مقترنة أيضًا بالعديد من السبل التي يسكن المـرء بهـا المعــايير"(Mahmood 2005,.15). وعلى ذلــك فنحن نتفــق مــع"صــبا محمــود" في أن"دراسة الظروف الموضوعية والعملية استطاعت المرأة فيها أن تنمى مختلـف أشـكال الرغبة والقدرة في الفعل الأخلاقي مشروع مختلف تمامًا عن المشروع الاستشراقي الذي يُرجــع الرغبــة في الخضــوع إلى ســمت ثقـــافي لا – تــاريخى بطبيعتــه" Mahmood 2005,15)). وهو ما يمثل مسألة صـائبة على وجـه الخصـوص في طـرح المـرأة بوصـفها

منشئة للوقف. فبينما كانت المواطنة بوصفها حقًا دستوريًا مصحوبًا بأهلية للملكية ينزع عن النساء أهليتهن لمثل تلك الأعمال (كما كانت الحال في الممارسات الغربية حتى ظهور حركات المطالبة بحق المرأة في التصويت في القرن العشرين)، كانت المرأة العثمانية تمارس مواطنتها بإنشائها للأوقاف، في غياب عدم الأهلية القانونية. وعلى ذلك، فبدلاً من إثبات شرقية المرأة العثمانية احتجاجًا بافتقادها للحقوق، سوف نوضح كيف استطاعت أن تسكن المعايير الدينية الظاهرة لتصبح فاعلة سياسيًة. سوف نسعى لرؤية أعمال البر بوصفها أعمال مواطنة، وسوف نشكك، في الوقت نفسه، في المغزى الذي نفهم به المواطنة وفاعليها، وكذلك ما نعتبره"سياسيًا".

على هذه الخلفية سوف ندرس إنشاء النساء للأوقاف في المدن العثمانية، وكما أشرنا في السابق، كانت الأوقاف وسيلة مهمة أقيمت بها المدن، وقُدمت من خلالها الخدمات الاجتماعية والثقافية إلى من يمكن أن نطلق عليهم"مواطنين عثمانيين". كانت مباني الأوقاف وخدماتها على تنوع كثيف، فبين القرنين الخامس عشر والتاسع عشر أنشئ على سبيل الوقف الآلاف من المدارس، والمكتبات، والمساجد، والفنادق، والخانات، والبازارات، والأسبلة، والجسور، والمستشفيات، والمطاعم الخيرية، وملاجئ الفقراء، والمساكن، والأضرحة، والحمامات، والقناطر. ولا تقدم دراسة الأوقاف العثمانية التي حفظتها وثائق الوقف المحفوظة في الأرشيفات العثمانية في اسطنبول، إلا لمحة بسيطة عن تلك الأوقاف بوصفها ممارسات هبة من المواطنين العثمانيين إلى المواطنين العثمانيين (Hoexter 2002)). وهناك أيضًا الآلاف من سجلات المحاكم الشرعية العثمانية، التي سجلت فيها الآلاف من الوقفيات (Agmon 2004;

Ze’evi 1998)). بالإضافة إلى ذلك، هناك الآلاف من وثائق الوقف والسجلات الخاصة بها في مديرية الأوقاف بأنقرة. على كل تلك السجلات والوقفيات اعتمدت دراسات الوقف. كانت تلك الوقفيات وصايا وتصرفات قانونية، في آن معًا، بالمعنى القانوني للمصطلحين. وهناك حقيقة قيلت كثيرًا، ولكننا نحتاج إلى التأكيد عليها هنا، وهي أن تلك الوقفيات كانت وصايا مؤبدة. فالوقف لم يكن يُقصد به أن يخدم غرضًا معينًا لفترة قصيرة، ولكن إلى الأبد، وليس لأي سلطة دنيوية أن تحله. هذا بالإضافة إلى أن الغرض منه لم يكن خدمة مصالح جماعة اجتماعية معينة في فترة زمنية ما، ولكن أن يخدم الجميع إلى الأبد، وتلك الجزئية بالذات تمثل قاعدة مهمة وعالمية في ربط المدينة بالمواطنة.

نهدف في مقالنا هذا إلى تقديم مؤسسة عطاء خيرى قانونية إسلامية رعاها القانون العثماني (Hennigan 2004))، وتم تقنينها وتنظيمها إلى درجة أنها تولت تقديم جل الخدمات الاجتماعية، والثقافية، والدينية، والاقتصادية في القرن التاسع عشر gizaksa (2000; Gil (1998. هذا التاريخ شديد التعقيد، ولكننا سوف نركز عليه من زاوية المساحة، والنوع الاجتماعي، والفعل بعد الاستشراق(Isin 2002b,2005)). لم تكن أنماط الوقف ولا فاعلوه، ولا قوانين إنشائه، ولا وظيفته بالأمور المستقرة أو المتسقة أو الثابتة عبر القرون. ورغم ذلك، فقد خلقت الأعداد الضخمة من منشآته وتكرارها أنماطًا واسعة.

تلك الأنماط الواسعة للوقف العثماني حظيت بدراسات عميقة نسبيًا، وقد خلَّف جيل أسبق من المؤرخين من أمثال عمر لطفى باركان, Omer Lutfi Barkan (1942))،وعشان إرجين(Osman Ergin, 1936,1944))،وفؤاد كوبريلى (fuad Kopril,1938, 1942) وعلى همت بركى (Ali Himmnet Berki, 1946))،وم. حمدي الماليلي (M. Hamdi Elmalili (Ozturk 1995 a) أدبيات رائدة لجيل جديد من المؤرخين من أمثال بهاء الدين يديلديز (Bahaeddin Yediyldiz, 2003))، ونظيف أوزترك (,Nazit Ozturk, 1995b 2003)، وحسن يوكسيل Hasan (Yüksel,1998))، ومراد جيزاكجا (Murat Gizaksa,),1995,2000)، وآمى سنجر Amy

Singer,2000,2002))، وميريام هو يكستر Hoexter,1998, 2002 (Miram)، وأحمد أكجوندوز (Ahmet Akgündüz) استطاعوا تعميق تلك الدراسات والاتساع بآفاقها. ومؤخرًا، تجدد الاهتمام بموضوعات العطاء الخيري والعطاء الإنساني ; Ozbek 2005 Powers 1999; Powers and Peled 1989; Singer 2002). ونتيجة ذلك حظيت دراسات الوقف العثماني بنوع من التماسك Hoexter 1998)ـ) لم تحظ به العديد من دراسات الوقف الإسلامي الأخرى المنشورة بالفرنسية والإنجليزية. ومع ذلك، فلم يُدرس الربط بين الوقف العثماني والمواطنة، خاصّة المواطنة من زاوية النوع الاجتماعي. لا يعني ذلك، بالطبع، أن هذا الربط خلْو من المشاكل، أو أن كل دارسي الوقف يوافقون عليه، ولكن الجدير بالملاحظة أن مؤسسة عطاء خيرى مثل هذه، قدمت خدمات عديدة عبر قرون طويلة، وفي استمرارية غير منقطعة، وإلى حد جعلت الحقوق التي تنطوي عليها أكثر عمقًا من تلك التي نصفها بأنها من حقوق المواطنة، دون أي تشكيك فيها، ومع ذلك لم يُنظر إليها في إطار المواطنة، سواء في الدراسات الغربية أو الشرقية (;Baer 1997; Gerber 1983

(Hoexter 2002; Peri 1992. هذا فضلاً عن أن دراسات الاستشراق تجعلنا نعتقد أن"المواطنة" وجدت في الغرب فقط. ونحن على اقتناع تام بأن تفسير التصرفات والوثائق المؤسسة للأوقاف الخاصة بالنساء بوصفها ممارسة للمواطنة لن تسهم فقط في تفكيك انقسام جوهرى بين ما يُزعم أنه شرق وغرب، بل وسيعمق من فهمنا للمواطنة في حد ذاتها.

لقد أثبتت هويكستر (Heexter,1998) أن جيلاً سابقًا من الدارسين للوقف العثماني ركز على جوانبه المؤسسية. ولكن دراسات جديدة لفتت، مؤخرًا، الانتباه إلى الجواب الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية للوقف، ففتحت بذلك سبلاً جديدة لتفسير هذه المؤسسة الإسلامية والعثمانية شديدة الدلالة. وقد أشارت هويكستر (Hoexter,1998) إلى وجود ثلاث مراحل لتطور دراسات مؤسسة الوقف الإسلامي في القرن العشرين؛ حيث ركزت دراسات المرحلة الأولى على الجوانب القانونية للوقف، بينما انصرف العديد من الدارسين في المرحلة الثانية، إلى استكشاف الدلالات الأوسع لتلك المؤسسة، وركز بعضهم على جوانب معينة في المؤسسة نفسها، واستخدم بعضهم وثائق الوقف لدراسة قضايا أخرى. وتراوحت الموضوعات التي غطتها تلك المرحلة الثانية من كيفية استخدام الحكام للوقف أداةً للسلطة السياسية، خاصّة في سياق التوسع العثماني، إلى نشر سيطرة الإسلام على الولايات، وأهمية الوقف الأهلى في دراسة الميراث وجوانب النوع الاجتماعي المتعلقة بالملكية.

وقد ركزت هويكستر Hoexter 1998, 484)) على المرحلة الثالثة التي ترى أنها بُنيت على دراسات المرحلتين الأولى والثانية، فكانت بداية دراسات جديدة"أدخلت الوقف ضمن إطار مفاهيم عامة أيديولوجية وسوسيولوجية وثقافية". في هذا السياق، ننتوى في مقالنا هذا، أن نطرح ربطًا بين المدن والمواطنة. وسوف نذهب إلى أن النساء العثمانيات بإنشائهن العديد من الكليات (مجمعات أوقاف كانت تُعرف في الأصل باسم العمارات) في اسطنبول، أثَّرن في المساحات والأشكال الحضرية العامة وشكَّلنها، بل وأرسين شعورًا بالانتماء، والظهور العام، والانخراط المديني للمرأة – المواطنة في اسطنبول. وسوف نثبت وجود علاقة بين المدن والمواطنة، كان يُزعم أنها لم توجد سوى في تاريخ المواطنة الغربية فقط، وذلك بدراسة مختلف الكليات التي أنشأتها نساء عثمانيات في اسطنبول.

الكليات بوصفها مساحات منظمة

تناولنا في السابق جوانب النوع الاجتماعي والفعل عند النظر في الأوقاف بوصفها أعمال بر. أما فيما يتعلق بالمساحة، فمن المهم أن نشير إلى أن الوقف نادرًا ما كان يُنشأ كمبنى

منعزل؛ حيث كان، في معظم الأحيان، جزءًا من تنظيم معقد لعدد من الأوقاف التي تمثل مجتمعًة شبكة اجتماعية واقتصادية. هذا فضلاً عن أنه كان من الشائع أيضًا أن تُنشأ تلك الشبكات كمساحات منظمة من البداية. كان يُطلق على تلك المساحة المنظمة"كلية".. وقد استخدم الواقفون العثمانيون الأوقاف وسيلة لبناء المدن، لما توفره من خدمات مختلفة في تلك الوحدات الجيدة التنظيم (الكليات أو العمارات)، والتي كانت المدن تتخذ من خلالها هيأتها النهائية (Inalcik 1973; Singer 2002; van Leeuwen 1999 (وقد لعبت تلك الكليات دورًا عظيمًا في الثقافة المدينية اليومية التي تشكلت من خلالها الهويات السياسية والاجتماعية للمواطنين. فمعظم المدارس، والمكتبات، والمساجد، والفنادق، والخانات، والبازارات، والأسبلة، والجسور، والمستشفيات، والمطاعم الخيرية وملاجئ الفقراء، والمساكن، والأضرحة، والحمامات، والقناطر أقيمت كأجزاء ضمن تلك الكليات. هذه المساحات المنظمة لا تشهد فقط على الجوانب البنيوية والطرازية للعمارة العثمانية، ولكنها تشهد أيضًا على استفادة أجيال من المواطنين العثمانيين من مختلف الخدمات الاجتماعية والمادية. وقد شملت الأوقاف أيضًا أملاكًا غير منقولة أخرى مثل الأراضي الريفية التي تدر ريعًا ينفق منه على أملاك حضرية، وكذلك أملاكًا منقولة مثل النقد، والكتب، والأشياء القيمة الأخرى. وقد قدَّر أحد دارسي الوقف، وهو نظيف أوزتورك Nazif Ozturk,2003)) عدد الأوقاف التي أنشئت خلال عمر الدولة العثمانية بأكثر من 35,000 وقف، كان كل منها يضم العديد من مثل تلك المنشآت؛ وهو ما يعني أن الغالبية العظمي من العمارة العثمانية والمدن بُنيت أوقافًا. وحسب ما أورده أوزتورك (Öztürk, 1995b) فقد كانت تلك الأوقاف – بالأعداد لهائلة من الموظفين الذين كانت تستخدمهم والدخل الذي كانت تدره – تمثل نحو 16 بالمائة من الاقتصاد العثماني في القرن السابع عشر، و 27 بالمائة في القرن الثامن عشر، ونحو 16 بالمائة في القرن التاسع عشر. كذلك يقدر دارس آخر للأوقاف، وهو"مراد جيزاكجا" أن الأوقاف كانت توفر أكثر من 8 بالمائة من فرص العمل في الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر (gizaksa,2000)).

هناك خاصية أخرى مهمة متعلقة بالوقف، وهي أن إنشاءه لم يكن عملية مركزية أو عملية تقودها الدولة. Inalcik et al.1994))، فقد كان إنشاء الوقف يعني وقف ممتلكات"خاصة" على أغراض خيرية إلى الأبد، لتؤدي وظائف محددة في وثيقة إنشاء الوقف (الوقفية)، ووفق الشروط الواردة فيها. وكان الوقف على نوعين: وقف أهلى (ذُرِّي) ووقف خيري. ولكنه كان، في الحالتين، يؤدي وظائف عامة. كذلك كانت وثيقة الوقف تحدد كيفية إدارة أملاك الوقف وصيانتها، وكان يتم تسجيل الوثيقة رسميًا على يد قاضي في المحكمة الشرعية، ولكنها لم تكن تتطلب تصديقًا أو موافقة من السلطة المركزية. وتمثلت المبادئ التي تقوم عليها الوقفية في العادة في: السيادة المطلقة (إدارة الوقف وصيانته ممولة من مصادر يدرها الوقف نفسه و / أو مصادر ترد إليه من أوقاف أخرى)، والتأبيد (بمجرد إنشاء الوقف لا يمكن إلغاؤه من قِبَل أي سلطة، رغم التخفف من التمسك الصارم بهذا المبدأ في القرن التاسع عشر)، والاستقلال (بمجرد إنشائه يصبح التحكم فيه وإدارته شأنًا داخليًا)، والعطاء الخيرى (يجب أن يقدم الوقف خدمة عامة). كان من بين منشئى الوقف كبار السلاطين وزوجاتهم والباشوات، وكذلك أبناء الطبقة الأقل بروزًا في النخبة العثمانية الحاكمة ونخب التجار. ومما يحمل دلالات أكبر، أن منشئى الأوقاف كان من بينهم عدد ملحوظ من النساء ومن غير المسلمين، وهو جانب يحتاج إلى الدراسة من حيث الحقوق والالتزامات. (Fay 1997; Meriwether 1997)

من الحيوي، إذن، أن نوضح كيف لعبت الكليات، بوصفها مساحات منظمة، دورًا مهمًا في بناء المدن العثمانية. وفي هذا الصدد، ألقى العديد من الدارسين الضوء على أهمية التقاليد المعمارية والثقافية العثمانية في تشكيل الكليات (Goodwin 1987; Kuban 1994; Ozer 1987; Yerasimos 2005). وقد استفادت اسطنبول، عاصمة الدولة،

أكبر استفادة من إنشاء الكليات؛ إذ لم تنتشر تلك الكليات في أي مدينة أخــرى في أنحـاء الدولـة انتشـارها في اسـطنبول (Kuban 1994). فبعـد فتح اسـطنبول (1453)، تبـنى محمـد الـثـاني استراتيجية رئيسية تمثلت في إعادة إعمار المدينة بالسكان بعد مـا فقـدت مواردهـا الاجتماعيـة والاقتصـادية، خاصًـة خلال الحصـار 2003)ـ Unan). ولهـذا الغـرض تحديدًا أقيمت أول مجموعة من المنشآت التعليمية والعامة، وضمتها كليتا إيوب سـلطان (1458) وفـاتح (1463 –ـ 1970). وقـد اسـتُخدمت الكليـات السـابقة، في اسـطنبول العثمانية، أيضًا، في إعادة تأهيل المدينة، وكانت وسيطًا في إنشاء أحياء جديـدة في أنحـاء مختلفــة مــن المدينــة 169 ,Kuban 1994)). أقيمت الكليـات في اسـطنبول لخدمـة أغراض عديدة، ولكننا نستطيع أن نجمعهـا تحت تصـنيفين كبـيرين، على أسـاس الخـدمات العامة التي كانت تقدمها للمدينـة 1994)ـ Kuban). المجموعـة الأولى هي تلـك الكليـات التي صممت وأقيمت لخدمة المدينـة بأسـرها، مثـل كـليــات فـاتــح، وبايزيـد، وخاصـكي، وشاهزاد، والسليمانية، وعاتك سلطان، ونور عثمانية، ولالالي. وقد اشـتملت تلـك الكليـات على مرافـق عديـدة مثـل المـدارس، والمسـاجد، والأسـبلة، والمكتبـات، والمستشـفيات، والمطاعم الشعبية (الخيرية)، والملاجئ، والحوانيت، والحمامات العامــة. أمــا المجموعـة الثانية فأقيمت لخدمة الحي الذي أنشئت فيه وتلبية احتياجاته والمنطقة المحيطة به، مثـل كليات مراد باشا، وعاتك عـلى بـاشــا، وداود باشـا، ومهرمــاه سـلطان. كانــت كـليــات المجموعة الثانية أصغر حجمًا، وعادة ما تكونت من ثلاث وحدات هي: المسجد، والضـريح، والمدرسة. وقد كانت تلك الخدمات الأساسية جوهرية في بناء أحياء جديدة أو إعادة إحيـاء أخرى قديمة (Ozkoçak 1999).

ورغم اعتراف عثمـان نـوري إرجين Osman Nouri Ergin 1936,1944))، وإبـراهيم آتش 1987 ,Ibrahim Ates 1982))، وبهــاء الـديــن يـديـلـديــز Bahaeddin Yediyildiz (2003) بالوظائف المدنية للوقف، فقد رأوا فيها جميعًا مجمعات دينية، على أن أعـالهــم تطلعنــا على تفاصـيل نشـاط تلـك الكليـات وكيـف لعبت دورهـا بوصـفها مؤسسات مدنية دفعت تطور أحياء جديدة بما وفرته من خدمات صحة عامة وأمـان، وبمـا وفرتـه مــن بنيـة تحتيــة للتفاعــل الاجتمـاعي. هـذا فضلاً عن أن الكليـات رعت الهـويــة المدينيــة في المدينــة؛ إذ يـذهب يوكسـيل Yüksel,1998,160)) إلى أن نحـو 70% من الأوقاف التي بنيت في الدولة العثمانيـة، كانــت في المـدن. ولكن يمكن القـول أيضًـا أنـه حتى بالنسبة للأوقاف التي لم تكن في المدن، فقد كـانت مرتبطـة بتلـك الـتي في المـدن عن طريق اقتصاد سياسـي لازم لهـا، يتـدفق فيــه الــدخل بينهمـا في الاتجـاهين. لم يكن للمدينة العثمانية، حتى 1856, إدارة بلدية على الطراز الغربي يدفع فيهـا المواطن أجــورًا وضرائب مقابل الخدمات التي تقـدمها لـه المدينـة، ولكن كـانت الأوقـاف هي الـتي تقـدم مختلـف الخـدمات الاجتماعيـة والعامـة في المدينـة. كـذلك لعبت الأوقـاف دورًا مهمـا في تشكيل الهيأة الحضرية؛ إذ يؤكد يوكسيل Yiksel,1998,160)) أن الوقف لعب ثلاثة أدوار رئيسـية في تشـكيل النسـيج الحضـري للمـدن العثمانيـة، وهي: تـرميم الأوقـاف السـابقة وتجديـدها (اسـتمرار الخـدمات الحضـرية في المدينـة)، وتحسـين محيـط الوقـف، خاصـة الأرصـفة والطرقـات (النفـاذ إلى الخــدمات الحضـرية)، وتوفـير معلومـات مفصـلة عن الخصـائص الديموجرافيـة والماديـة للمدينـة، نجـدها في وثـائق الوقـف (حفـظ الأرشـيف التاريخي للمدينة).

هناك المزيد الذي يمكن قوله عن الكليات وأهميتها في بناء ثقافة مدنية. ولكــن المـدهش في الأمر أن القليل فقط قيل عنها بوصفها مسـاحات مدنيـة منظمـة. وممـا يحمـل دلالات مهمة، أن النساء كن من بين أبرز مؤسسي الكليات. وقد عرفت لهــن الأدبيــات قــدرهن بوصــفهن راعيــات للعمــارة. كمــا ربطت بشــكل خــاص بين المكانــة والــثروة Bates 1978,1993)). ولكننا نعلم أيضًـا أن الوقـف، رغم أن منشـئه فـرد، فـإن المسـتفيد منــه عـادة مـا يكـون عـامـة النـاس Hoexter 2002, 14)). وربما يشهد إنشاء النساء للكثير من الأوقاف والكليات على حقيقة أنهن، بوصفهن أمهات وزوجات للسلاطين، كن يساعدن

في جوانب أخرى من مفردات الحكم، غير الحرب والدولة والغزو. وهو ما يجعل من الكليات عاملاً مهمًا في إبراز جوانب المساحة، والنوع الاجتماعي، والفعل إبرازًا واضحًا.

أفعال البر وأفعال المواطنة

عرفت دراسات النوع الاجتماعي للمرأة دورها في إنشاء الوقف (Hoexter 1998, 481) وقد فسر الدارسون أعمال البر التي كانت تقوم بها النساء، عادةً، من زاوية سلطاتهن الاجتماعية والسياسية المتعلقة بالملكية أو بالعلاقات الأسرية. ومن المعروف أن امتلاك المرأة للأملاك لا يساعد فقط على تحسين وضعها في الأسرة، بل كان أيضًا من بين العديد من الوسائل التي استطاعت المرأة من خلالها أن ترعى تماسك الأسرة، واستمراريتها، واستقرارها Fay) (1997,41).

وقد ركزت العديد من الدراسات على الدور المهم الذي لعبته النساء، من مختلف الطبقات، في تشكيل علاقات الملكية والأسرة. ووفرت لنا تلك الدراسات، بتركيزها على مناطق مختلفة في الدولة العثمانية، مصدرًا مهمًا لفهم الوقف بوصفه مؤسسة اجتماعية، سياسية، واقتصادية، وكيف كانت النساء فاعلات مهمات في تشكيل المدن. ومن أمثلة تلك الدراسات تلك التي أجريت على النساء في يافا وحيفا في انقلاب القرن العشرين Agmon 1998))، والنساء منشئات ومديرات الأوقاف في دمشق أواخر العصر العثماني Deguilhem 2003))، ونساء العائلات الدمشقية في مطلع القرن الثامن عشر Establet and Pascual 2002))، ودور النساء في الأسرة المملوكية في القرن الثامن عشر 1997)ـ Fay)، وأوضاع النساء الاجتماعية والاقتصادية في بورصا في القرن الثامن عشر Gerber 1980))، والنساء راعيات العمارة الدينية في دمشق في العصر الأيوبي Humphrey 1994))، والنساء وأوقافهن في حلب العثمانية في القرن التاسع عشر Meriwether (1997)، ونساء القدس في القرن السابع عشر Ze'evi (1995).

وقد رُئي في إنشاء النساء للأوقاف، أيضًا، استراتيجية لتعزيز شبكات سيطرتهن الهادفة إلى الحفاظ على استقرار عائلاتهن، واستمرارها والحفاظ على ميراثها. وقد أشارت بييرس (Pierce 1993) إلى أن الطبقة الحاكمة كانت تعتمد في نشاطها على علاقات شخصية وعائلية وأسرية معقدة، لعب فيها الرجال والنساء، على حد سواء، أدوارًا مهمة في تشكيل الشبكات الاجتماعية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في اسطنبول، ومن أمثلتها أوقاف"خاصكى سلطان" في القدس. كذلك أثبتت دراسة"آمى سنجر" عن المطاعم الشعبية العثمانية Ottoman public kitchen (2005) أهمية الأوقاف فيما يتخطى الأغراض الدينية؛ حيث أكدت أن عملية إنشاء الوقف قد"تقف وراءها دوافع روحية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية، وربما تنطوي على مصلحة شخصية أو طموح أيضًا" Singer 2005,481)). كذلك أوضحت دراسة حديثة لثيس – شينوساك (Thys-Senocak 2006) أن نساء الطبقة الحاكمة العثمانية كن يتعاملن مع بناء الأوقاف بوصفها مشروعات عامة.

ركزت النقاشات التي دارت على صفحات الأدبيات الأقدم على الدوافع وراء إنشاء الأوقاف. وكثيرًا ما قيل إن النساء كن يلجأن لإنشاء الأوقاف للحفاظ على ممتلكاتهن وما تدر لهن من دخل ناشئ عن ميراث، وكذلك للسيطرة على الزوج أو عائلته. ويرى باير Baer 1983)) أن المرأة، بوقفها لأملاكها، لم تكن تحميها فقط من المصادرة أو الاستيلاء، بل وتتمتع بريعها أثناء حياتها وتحافظ على حقها في إدارة تلك الأملاك. وعادةً ما كان وقف الأملاك يُنسب إلى نساء النخبة والثريات فقط، بيد أن الدراسات الحديثة أثبتت أن النساء من كل الطبقات كن يوقفن الأوقاف في ظل مختلف الظروف السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية. فنساء يافا وحيفا، من عائلات الطبقة المتوسطة، استطعن استغلال الازدهار الاقتصادي الذي شهده أواخر القرن التاسع عشر لإنشاء عدد لا بأس به من الأوقاف، ساهمت في ارتقاء أسرهن في السلم الاجتماعي

وتبوءهن مكانـة أعلـى Agmon 1998)). أيًا كان الأمر، فقد كان تركـيز تلـك الدراســات عـلى الـدوافع الظاهرية لإنشاء الأوقاف.

على أننا لو نظرنا وراء الدوافع المباشرة (سواء استطاعت منشـئات الوقـف التعبـير عنهـا صراحة أم لا)، فسنلاحظ، بكل تأكيد، أن النساء كانت لهن حيوات مدينية وعامة، وأنهن كن صاحبات وجود مديني، واقتصـادي، واجتمـاعي. فلم تكن المـرأة ذاتًـا سـلبيًة محبوسـة في بيتهـا، بـل كـانت تتحـرك في أرجـاء المدينـة، تـزور الأصـدقاء والجـيران والأقـارب، كمـا استطاعت أن تجعـل من نفسـها ذاتًـا مدنيـة عنـدما أنشـأت الأوقـاف، فجعلت من نفسـها مانحًة للهبات. فكمـا يشير جربر Gerber 1980, 233))، كانت المرأة مشـاركة بكثافـة في الحياة المدنية والاجتماعية للمدينة، واحتلت مواقع مهمة في الحياة اليومية لبورصا في القـرن السـابع عشـر. كـذلك كـانت النسـاء على وعى تـام بالمدينـة ومشـاكلها، وكـذلك احتياجاتها. ولنـا أن نذهب إلى أن النساء، بوصفهن مواطنات في المدينة، أنشـأن الأوقـاف لأسـباب مختلفـة، لا يمكن اختزالهـا في الـدوافع الـتي قـد تم – أو لم يتم – التعبـير عنهـا صراحًة، ونود هنا أن نؤكد أهمية إنشاء النساء للوقـف بوصفه تعبيرًا عن المسئولية المدنية تجاه المدينة، وأن نركز على الـدور الـذي لعبتـه تلـك الأوقـاف في بنـاء المدينـة وصـياغتها وصيانتها. كذلك نود التأكيد على أن أعمال البر الـتي قـامت بهـا النسـاء يمكن رؤيتهـا على أنها أعمال تنم عن الحرص على المدينة ومواطنيها، خاصًة المهمشـين اجتماعيًـا وسياسـيًا فيها. فقـد كـانت تلـك الأعمـال تنم عن الحـرص على الغربـاء بقـدر الحـرص على أعضـاء الأسرة، ومن الخطأ أن يُظن أن حرصـهــن كــان مـقـصــورًا عــلى شـبكاتهن الاجتماعيــة فقــط, بوصـفهن راعيـات لهـا. فقـد كـانت هـؤلاء النسـاء، بوصـفهن مواطنـات مسـئولات وحريصـات على المدينــة وأهلهـا، يـرعين الجماعـات المقصـاة والمهمشــة اجتماعيًـا في المدينة، بمن فيهم العبيد، والفقراء، فضلاً عن توفـير المهــور للفقـيرات، ورعايـة الأرامـل والأيتام، بـل والحيوانات (خاصًة الطيور، والكلاب، والقطط، وطيور اللقلق).

لو أقررنا بأن إحــدى وظـائف الوقـف العثمـاني المهمــة تمثلت في خلــق هـويــة مدينيـة ورعياتها، فسيتعين علينا أن نفـترض للمـرأة فهمًـا راسـخًا لتلـك الوظيفـة. فقـد تشـاركت النساء والرجال، بوقف أملاكهم، في تشكيل المسـاحات العامـة، وبالتـالى تعزيـز الشـعور بالانتماء للمدينـة (Hoexter 2002,121). وذلك أن إنشـاء الوقـف يعـني تحديـد الغـرض منـه، وتنظيم إدارتـه والتصـرف فيـه، وجوانبـه القانونيـة والماليـة مـع القاضـي، ثم تحريـر الوقفية نفسها (وثيقـة الوقف)، بموادها التي تنص على الغرض من إنشـاء الوقـف وكيفيـة إدارته والتصرف فيه. كل ذلك يتطلب مهارات اجتماعية وثقافيـة لا بـأس بهـا، وقـدرة على التفاوض مـع كـل الأطـراف المعنية؛ كما يتطلب أيضًـا خـبرة شخصـية في مسـائل البنـاء، والإدارة. وقد ساعدت النسـاء أيضًـا، بمـا أنشـأنه من أوقـاف، في تعريـف صـفات مـديرى الوقف، والـذيـن كـانـوا هـم أيـضًـا حراسـه بشكل أساسي؛ وعادةً ما كـانت تلـك الصـفات تركز عــلى بعـض الفـضـائل مثـل الإخلاص، والدراية بالشـريعة، والإحســاس بالمسـئولية، والجدية، والنظافة، والنزاهة، والمهارة، وسعة العلاقـات. تلـك الخصـال مجتمعـة يمكن أن نرى فيها الفضائل المدنية، والتي لعبت النساء دورًا مهمًا في خلقها وتعهدها بالرعاية.

الكليات بوصفها مساحات منظَّمة للمرأة

ألقت الدراسات، التي صدرت مؤخرًا عن الحياة اليومية، الضوء على أهمية مؤسسات البر في صياغة مفردات وثقافـة المـدن العثمانيـة Faroqhi 2000; Humphrey 1994)). ولاسطنبول، بوصفها عاصمة الدولة العثمانية منـذ 1453 وحـتى 1922، أهميـة خاصـة في فهم الثقافة الحضرية والحياة اليومية، فضلاً عـن أن دراسة أوقافهـا تـفـتـح أمامنــا ســبلاً جديــدة لاستكشـاف العلاقـة بين المـدن والمواطنـة. ونحن نـذهب إلى أنـه كمـــا كـــان للمواطنين انخراط نشط في الشئون الاجتماعية والاقتصـادية للمدينـة، فقـد كـان للنسـاء، في اسطنبول العثمانية تعبـير عن الهويـة المدينيـة، من خلال إنشـاء العديـد من الأوقـاف، فبحلول منتصـف القـرن السـادس عشـر كـانت 37 ٪ من الأوقـاف المسـجلة رسـميًا في

اسطنبول لواقفات من النساء ((Faroqhi 2000,118). كذلك أثبتت دراسة أجريت في ثلاثينيات القرن العشرين أن 128 سبيلاً من بين 491 سبيلاً أقيمت في اسطنبول، كانت أوقافًا أوقفتها نساء من مختلف الطبقات الاجتماعية Can 1999,28)). وكثير من تلك الأوقاف أنشئت بوصفها أجزاء من كليات وتشى الدراسة المتأنية للكليات بأهمية تلك المساحات المنظمة في تشكيل الحياة اليومية الحضرية في اسطنبول، وكذلك بمدى حرص النساء، بوصفهن مواطنات، على مراقبة احتياجات مدينتهن والمحتاجين فيها. إن النساء باهتمامهن بمواطنيهن، الحاليين والذين لم يولدوا بعد، لم يقمن فقط ببناء المدن، بل وبالاستثمار في المقصين والمهمشين. وقد جعلت منهن أعمال البر واهبات وجعلت من المستفيدين أصحاب حق في هباتهن.

أوضحت دراسة باير المهمة Baer 1983)) عن المرأة والوقف كيف أصبحت النساء ذوات فاعلة. وقد اعتمد"باير" في دراسته على عينة من نحو 500 وثيقة وقف نشرها باركان وأيفردي Barkan and Ayverdi 1970))، وركز فيها على الأوضاع الاقتصادية للنساء بوصفهن صاحبات أملاك، وتحدى الدور المزعوم للمرأة العثمانية الذي يجعلها دائمًا تابعة. وقد أثبت"باير" أن الأوقاف التي أنشأتها النساء في القرن السادس عشر في اسطنبول كانت تتسم بالسمات التالية: كانت صغيرة، وتشتمل على أملاك حضرية، وكانت المنشِئَات يدرن الأوقاف بأنفسهن في المقام الأول، وقد يشارك الرجال بعد ذلك. وقد لاحظ أن منشئات الأوقاف يُخَصَّصن مبالغ ضئيلة نسبيًا لصيانة الأوقاف التي أنشأنها وإدارتها. ولكنه أثبت أيضًا أن النساء، في الفترات التالية، أوقفن موارد أكبر مما أوقفه الرجال على الأغراض العامة. ورغم أهمية مساهمة"باير"، فقد كان تركيزه منصبًا على الجوانب الاقتصادية للوقف فقط، مهملاً الجوانب الاجتماعية والثقافية له. وظلت الدراسات غائبًة عن كيفية لعب أعمال البر لدور أعمال الهبة الرامية إلى تحقيق التضامن والنابعة من مسئولية مدنية. ويذهب ثيس - شينوساك (Thys- Senoeak 2006, 1998) إلى أن إنشاء نساء الطبقة الحاكمة للأوقاف في اسطنبول أصبح أولوية مهمة لديهن في أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، على خلاف الفترات الأسبق والتي كان التركيز فيها على البناء في الولايات.

أنشئت في اسطنبول العديد من الكليات الشهيرة التي حملت أسماء نساء. وكانت تلك الكليات على صنفين: صنف أنشأه الأبناء أو الأزواج، والآخر أوقفته النساء بأنفسهن. أنشأ محمد الثاني، على سبيل المثال كلية"ناقشيديل سلطان" في فاتح باسم والدته،"ناقشيديل سلطان" سنة 1919. كذلك أقام"أحمد الثالث" كلية"ينى والدة" في أوسكودار لوالدته أمة الله"جولنوز سلطان" بين عامي 1708 و 1710. وقد لعبت كلية"ينى والدة" دورًا مهمًا في الحركة الإصلاحية التي قام بها"أحمد الثالث" عندما أراد تحسين ظروف معيشة المواطنين وكذلك الارتقاء بجماليات المدينة. على أننا سوف نركز على الكليات التي أنشأتها النساء، دون أن يكون في ذلك تقليل من شأن تلك التي أنشئت بأسمائهن.

شيدت النساء العديد من الكليات المهمة في اسطنبول. وكان من بينها كلية"خاصكي خرم" التي أقيمت على عدة مراحل بين عامي 1538 و1550، وتولى تصميمها وتنفيذها المعماري العثماني الشهير،"سنان". وقد اشتملت على عدة وحدات، حيث ضمت مسجدًا،ومدرسًة، ومطعمًا شعبيًا، ومستشفى للنساء. كذلك أمرت"خاصكى خرم" ببناء حمام مزدوج، للرجال والنساء في حي آقسراي، بالقرب من قصر طوبكابي. وقد كان الحمام عبارة عن جزءين متطابقين متظاهرين من المرافق أحدهما للرجال والآخر للنساء. وقد شكل الحمام المزدوج هذا نمو حي عالي الكثافة السكانية في تلك المنطقة، بما وفره من خدمة من الخدمات الأساسية في المدينة. كذلك أمرت"خاصكى" ببناء العديد من المنشآت الأخرى خارج اسطنبول، في القدس، وأنقرة، وأدرنة، ومكة؛ فضلاً عما أوقفته من مبالغ كبيرة على الفقيرات والحجاج والعبيد. على أن الجانب المهم في

أوقافها هو أنهـا، وعلى خلاف سـابقاتها اللاتي اقتصـرت أعمـالهن على العواصـم الإقليميـة في الأناضول، أوقفت العديد من المنشآت في المــدن المهمـة الأخـرى في أرجـاء الدولـة Pierce 2000;58)). ويذهب بيبرس Pierce 2000)) إلى أن أوقاف"خاصكى خرم" هي الـتي جعلت مــن اسـطنبول مسـاحة مهمـة لأعمـال الهبـات المدنيـة. وكمـا ذهب بيـبرس Pierce 2000,60)) أيضًا، نذهب نحن إلى أن أوقاف"خاصـكي خـرم" يمكن رؤيتهـا على أنها"عمل من أعمال الاهتمام بالمرأة".

وقد سارت"مهرماه سلطان" على خطى والدتها، فأمرت ببناء كليـتين في اسـطنبول. وتم بناء أولاهما سنة 1538، وتقع في حي أوسكودار،عند تقاطع الأراضي الآسـيوية والأوروبيـة للإمبراطورية. أما الثانية فكانت في حي أدرنة كابي. وتشى أعمال تلـك الأم وهــذه الابنـة بوعيهما بأهمية توفير الخدمات المادية والثقافية للمواطنين، وهو ما جعل من منشـآتهما لا مجرد نماذج مهمة للعمارة العثمانية، بل ودليل على كيفية استخدام الوقـف تقنيًـة للحكــم تـرعـى مـن خلالها الهوية المدنية Hoexter 2002)).

كذلك أنشأت"نوربانو"، والدة السلطان مراد الثالث، سـنة 1583،كليـة"عاتـك والـدة" في اسطنبول أيضًـا، في حي أوسـكودار Kuran 1984))، فكـانت، كمـا أشـرنا في السـابق، استجابة لاحتياجات المدينة وخدمة لمصالحها في مجملها، مثلهـا في ذلـك مـثــل كـليـتــي فـاتـح وبايزيد. وقد اختير لها موقع استراتيجي، حيث كانت تهدف لتشجيع نشـوء اسـتيطان ونمو في أوسكودار وما حولـه. وبعــد إنشـائها، أصـبحت المنطقــة مركـزًا سـكنيًا وتجاريًـا رئيسيًا في سطنبول. وقد وفرت تلك الكلية العديد من المرافـق الخدميـة للمدينـة، ومنهـا مدرسـة، ومطعم شـعبي للفقـراء. وفي فـترة متـأخرة، سـنة 1856، اسـتُخدمت الكليــة مستشفى عامًـا عنـدما انتشرت الكوليرا في المدينة. لقد وفرت مرافق الأوقاف وخدماتها التي قدمتها كـليـات مثـل"عاتـك والـدة"، دعمًـا للمواطـنين، ليس من الناحيـة الاقتصـادية فقط، ولكن من خلال توفيرها فرصا للتفاعل الاجتماعي في الحمامات العامة، والمسـاجد، والمكتبات؛ كما رعت أيضًا الهويات التعريفات المدنيـة Kuran 1996)). فضـلاً عن ذلـك، فقد حافظت"عاتك والـدة" على تـراث المدينـة، بوصـفها مواطنـة مسـئولة، وذلـك عنـدما أعادت بناء جامع"قرة مصطفى باشا".

نستطيع أن نرى في أفعال البر التي قامت بها النسـاء العثمانيــات حــضورًا لشـعور قـوى بالمدينة وإحساسًا بالواجبات المدنية. فلو درسنا، على سبيل المثـال، أوقـاف"بــزم عــالم والـده سلطان" (والدة السلطان عبد المجيد)، سوف نرى كيف تصور نفسها متضامنة مــع المدينة ومواطنيها. فقد استطاعت، لثرائها، أن تنشئ وتوقف العديـد من المرافـــق حـــول اسطنبول, حيث أقامت العديد من الأسبلة في اسطنبول، مثل تلك التي في قاسم باشــا (1840)، وطوبكابي (1843)، وسيليفري (1841). كانت إقامة الأسئلة تعنى توفـير خدمـة حيوية للحي، تمامًا كما كـانت الحـال مـع الحمامـات Can 1999)) فقـد كـانت الخـدمات والمرافق التي يوفرها الوقف، مثل الأسبلة والحمامات، عوامل مهمة في تحديد مدى نمـو السكان في الحي واندماجه في المدينة (Faroghi 2000). لقـد لعبت"بـزم عـالم والـدة سلطان" دورًا كبيرًا في النمو الحضري للعديد من أحياء اسطنبول بما شـيدته من مرافـق؛ حيث أوقفت مستشـفى الغربـاء (1845) الـتي كـان مواطنـو اسـطنبول يتلقـون فيهـا الخدمات الصحية مجانًا، كما أنشأت مدرسة الوالدة (1850) وقام السـلطان عبـد المجيـد بإلحاق ابنه وابنته بها ليكون مثـالاً يحتذيـه الآخـرون في المدينـة. ولا تـزال هـذه المدرسـة تعمل حتى الآن، حيث أصبحت تحمــل اســم مدرسـة كغـال أوغلـو أناضـول الثانويـة. لقـد أضحت"بزم عالم والدة سـلطان" امـرأة مرموقـة في اسـطنبول بمـا قدمتـه من خـدمات للفقـراء والأيتـام، ومـا اشـتهرت بـه من حـرص على مواطنيهــا ومسـاهمات في حيـاتهم اليومية. وكما فعلت"عاتك والدة سـلطان"، حرصـت"بـزم عـالم" أيضًـا على الحفـاظ على المنشآت التاريخية في المدينة، فأعادت بنـاء مـسجـد قـرة مصطفى باشا، كما أمرت ببناء جسر جالاطا الشهير في إيمينوي.

وفي حين شــكلت مختلــف أوقــاف"عاتــك والــدة ســلطان" حى أوســكودار، كانـــت كـليـة"مهرشـاه والـدة سـلطان" هي الـتي بـدلت حي إيـوب من حـال إلى حـال، وكـذلك محيطه. ولطالما لعب هذا الحي دورًا مهمًا في تشكيل الحيـاة اليوميـة في اسـطنبول ومـا حولها. وقد عرفت"مهرشاه والدة سلطان" لهـذا الحي أهميتـه الدينيـة والثقافيـة، فـأمرت بإنشاء كليتها لتلبيـة الاحتياجـات المتزايـدة لتلـك المنطقـة، والـتي ضـمت مطعمًـا شـعبيًا، ومكتبة، ومسجدًا، استجابوا جميعًا لاحتياجات الحي الذي كـان يشـهد نمـوًا سـريعًا. وكـانت المكتبـة مـن ضـمـن الخـدمات الكثيفة التي قدمتها الكليـة، حيث كـانت تحتـوى على 540 كتابًــا مــسجلاً فيهـا، كـانــت كـلـهــا هبــات مــن مــواطنين عــاديين. وتحتفـظ المكتبــة السليمانية حاليًا بمحتويات تلك المكتبـة Gültekin 1994)). كذلك كان المطعم الشعبي من الأجزاء المهمة لكلية مهرشاه؛ إذ مـا زال يقـدم حـتى اليـوم الطعـام لأكـثر من 1500 مواطن من سكان اسطنبول. ورغم أن هذا المطعـم يقع في إيوب، فهو يخدم أحياء أخرى تشمل كاغيثان، وبيال باشــا، وأوسـكودار، ومالتيــب. ونـود أن نؤكـد هنـا اسـتمرارية تلـك المؤسسات ودورهـا المهـم في خـلـق مساحات وخدمات مدنية في اسطنبول. من الجدير بالملاحظة في هذا المقام تلك الاستمرارية المنظمة التي حرصت عليها خدمات اجتماعيــة مهمة، مثل المطاعم الشعبية، طيلة قرون لتساهم بذلك في ترسـيخ التضـامن الاجتمـاعي والثقافة المدينية في المدينة.

لعبت كلية مهرشاه إذن، كما أشرنا في السابق، دورًا مهمًــا فـى حـى إيـوب منذ إنشـائها. نستطيع أن نقـول الأمـر نفسـه على حى إيمينـوى وكليـة يـني كـامي. فمـع تنظـيــم تلــك المسـاحة أضـحى حي إيمينـوى قبلـة ثقافيـة واقتصـادية واجتماعيـة مهمـة في اسـطنبول، وكذلك أصبح البازار المصري، الذي أنشئ ضمن تلك المساحة، أحـد أنـشط الأماكـن فـــى اسطنبول وأكثرها حيوية. وقد استنفدت تلك الكلية وقتًا وجهـدًا هـائلين؛ إذ أسسـتها صـفية والـدة سـلطان سـنة 1597، ولم تكتمـل إلا سـنة 1663 على يـد نورهـان هـاتيس والـدة سلطان, وهو ما يمكن أن نرى فيه تضامنًا بين الأجيال والتزامًا بين كـل النسـاء المنشـئات للأوقاف. (Bates 1993; Thys-Senocak 1998)

قد يقال إن كل الأمثلة التي أوردناها حتى الآن إنما هي لنساء من النخبـة، ولكننـا نسـتطيع أن نلاحظ وجود أوقاف في اسطنبول أوقفتها نساء من طبقات اجتماعية أخرى أيضًا. ومن ذلك مثلاً، مـا نصـت عليـه وثيقـة وقـف زينـة خـاتون، ابنـة كمـال، أحـد الرعايـا العثمـانيين العـاديين، والمسجلة سـنة 1587، مــن أن تلاميـذ مدرسـة مصـطفى شـلبي الواقعـة في أوسكودار، يحصلون، بموجب الوقفية، على ملابس جديدة في كل عيد من الأعياد الدينيــة. وبالإضافة إلى ما أوقفته على التلاميذ، أوقفت أيضًا 1000 أكجـة تمنح للقـراء والمعـوزين، خاصًة الفقيرات والأرامل Ayanoglu 1963)). كذلك أنشأت إحـدى الرعايـا العثمانيـات، وتُدعى زينب خاتون، مسجدًا ومدرسة في إيوب بموارد متواضعة. وكانت مدرسـة"سـتــى خـاتون" أول مدرسة تقيمها امرأة عثمانية في اسطنبول. كذلك أوقفت"جولـفـام خــاتون" مدرسة في أوسكودار. وفي سنة 1768 أوقفت"أقموش هاتيس قادن" مدرسـة في فنـار. وكان من أهم الأوقاف في أسطنبول وقف"يدى سوفرالى سكينة خـاتون". وقـد ضـم هـذا الوقف مسجداً وسبيلاً، وكان هذا المسجد يقـدم الطعـام للفقـراء سـبع مـرات في اليـوم، واستمر على هذا الحال أربعة قـرون، حـتى اسـتولت الحكومـة الجمهوريـة على ممتلكاتـه سنة 1965،ليست لدينا أدلة تثبت أن تلك النساء كن ينتمين إلى دوائر ثرية أو قوية، فضلاً عن أن ألقـابهن (خـاتون، خـانوم، ابنـة) تشـير إلى أنهن كن من بنـات الطبقـة الاجتماعيـة العادية، رغـم أنهن لم يكـن مـن الفقيرات بطبيعة الحال.

وقد لعبت أعمال البر، أيضًا، دورًا مهمًا في الأشغال العامة، بما فيها تعبيد الطرقات، وبنـاء الجسور، وتنظيم توريد المياه. ومن ذلـك مـا قـامت بـه بعض النسـاء مــن بنــاء القنـاطر، حيـث أطلقت"صالحة والدة سلطان" بناء قناطر في بوغازكوي سـنة 1732، على الجـانب

الأوروبي من البسفور. وفي 1788 مولت"مهر شاه" بناء قناطر لخدمة طوفان، وجالاطـا، وبيوغلو.

لقـد أوضحـت هـو يكستر (Hoexter 1998) وبييرس (Pierce 2000) وسنجر (Singer 2005) أهمية الأوقاف الـتي أنشـأتها النسـاء في المـدن العثمانيـة. واسـتنادًا إلى دراسـة مختلف مرافق الكليات وأوقافها، نستطيع أن نذهب إلى أن النساء، من مختلـف الطبقـات في الدولة العثمانية، أضحين واقفات أوقفن المرافق والخدمات التي كـان لهـا دور حاسـم في بنـاء التضامن المديني والمواطنـة. لقـد حاولنـا، في هـذا المقـال، أن نثبت أن النسـاء منشآت الأوقاف ساهمن في تشكيل الهوية المدينية، التي تعنى الحقـوق والانخـراط. وهـو ما يمكننـا مـن تعـزيـز حجتنـا المتعلقـة بالعلاقـة بين أعمـال الـبر وأعمـال المواطنـة. لقـد ركزت أدبيات أوقاف النساء، على وجـه الخصـوص، على رعـايتهن للعمـارة، وربطت بينهـا وبين المكانة الاجتماعية، والثراء، وكذلك الدين في معظم الحالات؛ ولكن، وكما أثبتنا، فقـد كان في أعمال البر التي قامت بها النساء رعايـة للثقافـة المدينيـة، أيضًـا، امتـدت لقـرون طويلة، وهـو مـا يجب أن نعيـه بوصـفه معـنى أعمـق من الوصـايا الفرديـة، أو الخاصـة، أو المستقلة. لقد كان لدى النساء العثمانيات فهم ممتاز لمسئولياتهن المدينية؛ وحـرصٌ على مدنهن ومواطنيهن المعاصرين والقادمين في الأيـام المقبلـة، كمـا تشـهد بـذلك الوقفيـات التي تركنها، والأعمال التي قمن بها.

الخلاصة

تشـى الصـورة المهيمنـة للمـرأة العثمانيـة، بوصـفها"من الرعايـا الشـرقيين"، بأنهـا كـانت سلبية، كما تصورها وقد غطى الحجاب وجهها، وحُجبت عن الأنظار، ليس لها من المهارات العامـة أو القـدرات أي نصـيب (Yegenoglu 1998). كـذلك تـشـي صـورة المدينـة العثمانية المهيمنة، بوصفها فصيلاً من"المدينة الشرقية"، بأنهـا تفتقـر إلى الهويـة المدينيـة والمؤسسات الجماعيـة (Weber 1978, 1223-4, 1233)، على أن الوقـف، بوصـفـه هيبة تـشى بالتضامن، والدور النشط الذي لعبته النساء في إنشاء الأوقـاف وصـيانتها ينفي كلتا الـصـورتين. ورغم كثرة ما نُشـر عن المـرأة والأوقـاف، يـتيح لنـا الولـوج إلى مـا وراء الدوافع الظاهرية للوقف - والتي عادةً ما تتشـابك مـع دور المـرأة الراعيـة لـلأسرة - أن نسعى لإثبـات أن الأوقـاف، بوصـفها من أعمـال الـبر، خاصَـة تلـك الـتي أنشـئت ككليـات، أصبحت مؤسسـات اسـتطاعت المـرأة من خلالهـا أن تـرعى (في نفسـها وفي الآخـرين) الهوية المدينية، وأن تعبر عن أوجه مختلفة للتضامن بوصفها من مواطني المدينـة وممـن يعيشون لهـا. وتشى الأوقاف التي أوقفتها، بوصفها أعمال بر وكذلك بوصفها تعبيرًا قانونيًـا (وقفيـات)، بعـزمهن الأكيـد على أن يصـبحن ذوات مسـئولة. وقـد فسـرنا تلـك الوقفيـات والأفعال بوصفها تعبيرًا عن رغبتهن في أن يتحققن بوصفهن مواطنات. ولكن ذلك لا يعـني أن النسـاء كن مواطنـات، على النحـو الـذي نفـهـم بـه المواطنـة الحديثـة؛ ولا أنهن كن مدينيات على النحو الذي تتحقق به المدينة الحديثة. ففي ذلك استشـراق عكسـي، بمعـنى أننا نغدو بذلك غير معتبرين بعـض الممارسات مواطنًة، إلا لو اتسقت مع المعـايير الغربيـة المستقرة. ولكننا نعنى بقولنا إن المرأة العثمانيـة كـانت قـادرة على أن تتصـرف بوصـفها مواطنة استكشافًا لإمكانية تفسير أعمال البر على أنها أعمـال مواطنـة مختلفـة، وبالتـالي التفكير فيمـا إن كـان هـذا الاختلاف يمكن أن يلقى الضـوء على المعـنى الـذي قـد تحملـه المواطنة الحديثة والهوية المدينية في المجتمعات المعاصرة.

شكر

تم تقديم نسخة أقدم من هذا المقال في ورشة العمل العثمانية بالبحيرات الكبرى، جامعه تورنتو (17 – 19 مارس 2006). ونود أن نتوجـه بالشـكر إلى فيرجينيـا أكـسان وفيكتـو أوستابشوك لدعوتنا إلى تلـك الورشـة، وأن نشـكر أيضًـا المشـاركين في ورشـة العمـل الـذين طرحوا أسـئلة عميقـة ومحوريـة مكنتنـا من إدخـال تحسـينات مهمـة على المقـال.

ونعـرب عـن امتناننا، ايضا،لـ"سـلما أكـيزيكي أوزكـو جـاك" على قراءتهـا الدقيقـة لنسـخة مراجعـة بعـد ورشـة العمـل، ولتعليقاتهـا المهمـة الـتي اسـتفدنا منهـا كثـيرًا. كـذلك كـانت التعليقات التي قدمها ثلاثة محكمين، غـير معلـومي الاسـماء بالنسـبة لنـا، والمحـرر روبين لوجهرست، تعليقـات حاسـمة في إضـفاء المزيـد من الدقـة على حجتنـا، ونحن نـدين لهم بالعرفان على تلك المقترحات.

الهوامش:

Engin Isin and Ebru Ustundag. “Wills, Deeds, Acts: Women’s Civic Gift-Giving in Ottman Istanbul. In Gerder, Place and Culture, Vol. 15, .No. 5. October 2008, 519-532

المراجع:

Agmon, Iris,1998. Women, class, and gender: Muslim Jaffa and Haifa at the turn of the 20th century. International of Middle East 30, no. 4: 477-500.

Agmon, Iris. 2004. Women’s history and Ottoman Sharia Coury records: Shifting perspectives in social history. Hawwa 2: 172-209.

Akgu ndu z, Ahmeet. 1996. I slam Hukukunda ve Osmanli tatbikatinda vakif miiessesesi (The institution of Waqf in Islamic law and Ottoman practice) istanbul: Osmanli Aras tirmalari Merkezi.

Ates I brahim, 1982. Hayri ve sosyal hizmetler ac isindan vakiflar (the institution of Waqf from the perspective of Social services). Vakiflar Dergisi 15:55_88.

1987 ,______. Kanuni Sultan Su leyman’in su vakfiesi (The water waqf of Suleiman the Lawgiver). Ankara: Ku ltu r ve Turizm Bakanlig I Yayinlari.

Ayanog lu, Fazil. 1963. Vakif yapan Tu rk kadinlari (Turkish women as pious endowers). I’stanbul U niversitesi Hukuk Faku ltesi Mecmussi 29, nos, 1-2: 3-9

Baer, Gabriel. 1983. Women and waqf: An analysis of the Istanbul tahrir of 1546. Asian and African Studies 17: 9-27.

-----. 1997. the Waqf as a prop for the social system: Sixteenth-twentieth centuries. Islamic Law and Society 4, no. 3: 264-97.

Gender, Place and Culture 529

Barkan, O mer Lu tfi. 1942. Osmanli imparatorlug unda bir Iskan ve kolonizasyon metodu olarak vakiflar ve temllikler 1: Istila devirlerinin kolonizator Tu rk dervis leri ve zaviyeler (Awqaf and trust as methods of Colonization and settlement in Ottoman empire). Vakiflar Dergisi 2:279-304. Barkan, O mer Lutfi, and Ekrem Hakki Ayverdi. 1970.

I’stanbul vakiflari tshrir defteri: 953 (1546) tarihli (An analysis of the Istanbul awqaf registers (1546). Istanbul: Baha Matbassi.

Bates, U lku. 1978. Women as patrons of architecture in Turkey, In Women in the Muslim world, ed. L. Beck and N. Keddie. Cambridge, MA: Harvard University Press.

------. 1993. The architectural patronage of Ottoman women. Asian Art 2:51-65.

Berki, Ali himmet. 1946. Vakiflar (awqaf). Istanbul: Aydinlik Basimeve,

Can, Sevim. 1999. Osmanli devletinde vakif kuran kadinlar (Women as waqf founders in Ottoman state). Kadin ve Aile 108. Also available at

http://www.siyanet.gov.tr/turkish/DIHANET/ara99/kadin.htm.

C izakc a. Murat.1995. Cash waqfs of Bursa. 1555-1823. Journal of Economic and Social History of the Orient 38, no. 3: 313-54.

------. 2000. A history of philanthropic foundations: The Islamic world from the seventh century of the present. Istanbul: Bogazic I University Press.

Deguilhem, Randi. 2003. Gender blindless and societal influence in late Ottoman Samascus: Women as the creators and managers of endowments. Hawwa 1, no. 3:329-50.

Ergin, Osman. 1936. Turkiye’de s ehircilig in tarih-i inkis afi (Historical evolution of Turkish urbanism). Istanbul: Cumhuriyet Matbaasi.

------. 1944. Tu rk imar tarihinde vakiflar, belediyeler, patrikhaneler (Awqaf, municipalities and patriarchates in the history of turkish public facilities).

Istanbul: Turkiye Basimevi.

Establit, Colette, and Jean Paul Pascual. 2002. Women in Damascene families around 1700. Journal of the Economic and Social History of the Orient 45:301-19.

Faroqhi, Suraiya. 2000. Subjects of the sultan: Culture and daily life in the Ottoman empire, London: I. B. Tauris.

Fay. Mary Ann. 1997. Women and waqf: Toward a reconsideration of women’s place in the Mamluk household. International Journal of Middle east 29, no. 1:ss-51.

Gerber, Haim. 1980. Social and economic position of women in an Ottoman city, Bursa. 1600-1700. International Journal of Middle East 12, no. 3:231-44.

-------, 1983. The waqf institution in early Ottoman Edirne. Asian ans African Studies 17: 29-45

Gil, Moshe. 1998. The earliest waqf foundations. Journal of Near Eastern Studies 57: 124-40.

Goodwin, Godfrey. 1987. A history of Ottoman architectrue. New York: Thames and Hudson.

Gu ltekin, Gu lbin. 1994. Mihrisah Valide Sultan Ku lliyesi (Ku lliye of Mihris ah Valide Sultan). Istanbul Ansiklopedisi 5:459-61.

Hennigan. Peter C. 2004. The birth of a legal institution: The formation of the waqf in third-century

A. H. Hanafi ligal discourse. Keiden: Birll.

Hoexter, Miriam. 1988. Waqf studies in the twentieth century: the state of the art. Journal of the Economic and Social History of the Orient 41, no. 4: 474-94.

-----, 2002. The waqf and the public sphere. In the public sphere in Muslim societies. ed. M. Hoexter, S. N. Eisenstadt, and N. Levtzion, 119-38. Albany: State University of New York Press.

Humphrey, Stephen S. 1994. women as patrons of religious architecture in Ayyubid damascus. Muqarnas 11: 35-54.

Inlacik, Halil. 1973. the Ottoman empire: The classical agy, 1300-1600. Praeger History of Civilization. New York: Praeger Publishers.

Inalcik, hlil, at al., eds. 1994. An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914. Cambridge: Cambridge University Press.

Isin, Engin F. 2002b. Being political: Genealogies of citizenship Minneapolis: University of Minnesota Press.

-----, 2002b. Citizenship after orientalism. In Handbook of Citizenship Studies, es E. F. Isin an B.S. Turner, 117-28. London: Sage.

------, 2005. Citizenship after orientalism: Ottoman citizenship. In Citizenship in a globalizing world:

European question an Turkish experiences, ed. F, Keyman and A. I’c.vdugu, 31-51.

London: Routledge.

Isin, Engin F., and Alexandre Lefebvre. 2005. The gift of law: Greek euergetism and Ottoman waqf. European Journal of Social Theory 8, no. 1:5-23.

Keyman. Emin Fuat, and Ahmet Ic duygu, 2005. Citizenship in an Global world: Europian questions and Turkish experiences. London: Routledge, 530 E. Isin and E. U stu ndag

Ko pru lu, Fuad. 1938. vakif mu essesesi ve vakif vesikalarinin tarigi ehemmiyeti (The institution of waqf and the historical significance of waqf deeds). Vakiflar Umum Mu du rlu g u Nes riyati 1: 1-6.

-----, 1942. vakif mu essesesinin hukuki makiyeti ve tarugu tekamu lu (The legal character and the historical evolution of the institution of waqf). Vakiflar Dergisi 2: 1-35.

Kuban, Dog an. 1994. I’stanbul: Bir kent tarihi (Istanbul: A history of the city). Istanbul: Tarih Vakfi.

Kuran, Aptullah. 1984. U sku dau Atik Valide Ku lliyesinin Yerles me du zeni ve uapim tarihi U zerine (On the history of the construction and layout of Atik Valide Ku lliye in U sku dar). In Suut Kemal Yetkin’e Armag an. Ankara: hacettepe U niversitesi.

-----, 1996. A spatial study of three Ottoman capitals: Bursa, Edirne, Istanbul. Muqarnas 13: 114-31. Mahmood, Saba. 2005. Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Meriwether, Margaret. 1997. Women and waqf revisited: The case of Aleppo, 1770-1840.

In women in the Ottoman empire: Middle Eastern women in early modern era, ed. M. Zilfi. 128-152. London: Brill.

Zbek, Nadir. 2005. Philantrophic activity, Ottoman patriotism, and the Hamidian regime. International Journal of Middle East Studies 37, no. 1: 59-81.

zer, Filiz. 1987. The complexes built by Sinan. Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre 1-2: 198-205.

zkoc ak. Selma Akyazice. 1999. The reasons for building: The cases of Ru stem Pas a and Yeni Valise

Mosques. In Essays in honour of Aptullah Kuran, ed. C. afesciog lu and L. Thys-s enocak, 265-76. Istanbul: Yapi Kredi Yayinlari.

Ztu rk, Nazif. 1995a. Flmalili M. Hamdi Yazir go zu yle vakiflar (Awqaf according to Elmalili m. Hamid Yazir). Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi.

------, 1995b. Turk Yeniles me tarihi c erc evesinde vakif mu essesesi (The institution of waqf eithin the cintext of Turkish modernization). Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi.

-----, 2003. Azinlik Vakiflari (Minority awqaf). Ankara: Altinku re.

Peri, Osed. 1992. Waqf and Ottoman welfare policy: The poor kitchen of Hasseki Sultan in eighteenthcentury Jerusalim. Journal of the Economic and Social History of the Orient 35: 167-86.

Pierce, Leslie p. 1993. The imperial harem: Women and sovereignty in the Ottoman empire. Oxford: Oxford University Press.

-----. 2000. Gender and sexual propriety in Ottoman royal women's patronage. In Women, patronage, and self-representation in Islamic societies, ed. D. Fairchild Ruggles. Albany: State University of New York Press.

Powers, David S. 1999. The Islamic family endowment (waqf|). Vanderbilt Journal of Transnational Law 32: 1167-90.

Powers, David S. and Alisa-Rubin peled. 1989. Orientalism, colonialism, and legal history: The attack on Muslim family endowments in Algeria and India Comparative Studies in Society and History 31, no. 3: 535-71. Singer, Amy. 2000. A note on land and identity: Form ze amet to waqf. In New perspectives on property and land in the Middle East, ed. R. Owen and M. P. Bunton, 161-73. Cambridge, MA: Harvard University Press.

------. 2002. Constrcting Ottoman beneficence: An imperial soup kitchen in Jerusalim. SUNY series in Near Eastern Studies. Albany: State University of New York Press.

----. 2005. Serving up charity: The Ottoman public kitchen. Journal of Interdisciplinary History 35, no. 3: 481-500.

Springborg, Patricia. 1987. The contractual state: Reflections on orientalism and despotism. History of Political Thought 8, no. 3: 395-433.

-----. 1992. Western republicanism and the Oriental prince. Cambridge: Polity Press.

Thys-senocak. Lucienne.2006. Ottoman women builders: The architestural patronage of Hadice Turhan Sultan. Women and gender in the early modern world. Burlington: VT, Ashgate.

-------. 1998. The Yeni Valide mosque complex at Emino nu. Muqarnas 15: 58-70.

Unan, Fadri. 2003. Kurulus undan Gu nu mu ze Fatih Ku llliyesi (Fatih kulliye from its origins to the present). Ankara: Turk Tarih Vakfi.

Van Leeuwen, Richard. 1999. Waqfs and urban structures: The case Ottoman Damascus. Studies in Islamic Law and Society vol. 11. Leiden: Brill.

Weber, Max. 1978 (1921). Economy and society: An outline of interpretive sociology, ed. G. Roth and C. Wittich. Trans. G. Roth and C. Wittich. 2 vols. Berkeley: University of California Press.

Yediylidiz, bahaeddin. 2003. Onsekizinci Yu zyilda Tu rkiye de Vakif Mu essesesi: Bir Sosyal Tarih Incelemesi (The institution of waqf in 18th century Turkey: A social history). Ankara: Tu rk Tarih Kurumu.

Yeg enog lu Meyda. 1998. Colonial fantasies: Towards a feminist reading of orientalism. Cultural Social Studies. Cambridge: Cambridge University Press.

Yerasimos, Stephane. 2005. Constantinople: Istanbul's historical heritage. Paris: Ko nemann.

Yu ksel, Hasan. 1998. Osmanli sosyal ve ekonomik hayatinda vakiflarin rolu (1585-1683) (The role of awqaf in Ottoman social and economic life). Sivas: Dilek Matbaasi.

Ze eve, Dror. 1995. Women in the 17th-century Jerusalem: Western and indigenous perspectives. International Journal of Middle East Studies 27, no. 2: 157-73.

------. 1998. The use of Ottoman Sharia court records as a Source for Middle Eastern social history: A reappraisal. Islamic Law and Society 5, no. 1: 35-56.

سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي

عرض: نولة درويش

نعرض اليوم مجلة نظرية باسم"المرأة والحضارة" صادرة عن جمعية دراسات المرأة والحضارة، وهي منظمة نسائية"تهدف إلى إصلاح واقع المرأة وإنصافها إضافة إلى حماية الأسرة والبناء الاجتماعي؛ حيث تتبنى الجمعية مبدأ أن المرأة مدخل أساسي من مداخل التغيير والإصلاح الاجتماعي والتنمية". كما يشير غلاف المجلة إلى أنها"نشرة متخصصة في دراسات المرأة المسلمة". يتكون هذا العدد من المجلة 196 صفحة باللغة العربية إلى جانب ست صفحات عبارة عن ملخصات لبعض ما جاء في المجلة باللغة الإنجليزية. هذا، ويضم العدد الذي يدور حول سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي مجموعة من الأوراق البحثية، ومائدة مستديرة، وتعقيبًا على ملف العدد، وبابًا بعنوان"اقترابات" وضم كذلك بابًا وثائقيًا بعنوان"من التراث". الباب الخامس عبارة عن عروض كتب، يليه متابعات ثم فعاليات، وأخيرًا ركن أدبي. سوف نركز في عرضنا هذا على الأبواب الثلاثة الأولى للمجلة، أي البحوث، والحلقة النقاشية وما جاء من تعقيب عليها، وعلى الاقترابات المتعلقة بالبحث التاريخي في السير.

هناك تسع أوراق بحثية سوف نتناولها بإيجاز في السطور التالية. المقال الأول حول"سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي" يبدأ بتعريف أهمية السير والتراجم عند المسلمين بصفة عامة ثم ينتقل إلى سيرة النساء حيث يؤكد أنها أخذت حقها في التاريخ الإسلامي. ونظرًا لأن كاتبة هذا المقال هي محررة العدد، فإنها تعرض باختصار أهم ما جاء في مقالات العدد.

يتناول مقال"بيعة النساء: نقطة التحول في السيرة السياسية للمرأة في صدر الإسلام" الدور السياسي للنساء قبل وبعد الإسلام؛ إذ تذهب الباحثة إلى أن المرأة لعبت قبل الإسلام أحد ثلاثة أدوار: إما محركة للفعل، أو مفعول بها أو فاعلة. أما المرأة المحركة للفعل أو الفاعلة (في أحيان قليلة)، فكانت من علية القوم، بينما المرأة المفعول بها من عامة الشعب. عندما جاء الإسلام، وبعد ظهور الدولة – أي ليس خلال السنوات الأولى من الرسالة المحمدية – تم إرساء مبدأ البيعة بمعنى"العهد والميثاق"، الذي لا يقتصر على المعنى الديني ولكنه اتخذ معنى سياسيًا؛ أي الالتزام بالنظام السياسي أو الدولة الإسلامية. تشير الكاتبة إلى أن النساء شاركن في عديد من البيعات من أهمها ما عرف ببيعة النساء، في تحليلها لنص هذه البيعة الأخيرة، ترى الباحثة أن البنود الواردة في البيعة لها مدلول مهم: فتبدأ البيعة بالتوحيد، ثم يشترط تجنب السرقة، والزني، وقتل الأولاد والبهتان الذي يفسره البعض بأنه عدم قيام النساء بنسب لأزواجهن غير أولادهم، ويشير إليه البعض الآخر بأنه الكذب، أما التفسير الذي تختاره الباحثة فهو عدم ارتكاب أي إثم بالمعنى الواسع للكلمة؛ ثم تأتى الطاعة كأحد أركان البيعة. عند قراءتها للدلالات السياسية لبيعة النساء، ترى أنها تدل على المساواة بين الرجل والمرأة، والاعتراف بأهلية النساء، وحثهن على طلب العلم ثم تبحث ما إذا كان للبيعة أثر على الدور السياسي الذي تلعبه النساء، فتجد أنها كانت".. بمثابة الفاتحة والقانون الذي شرع للدور السياسي للمرأة في الإسلام".

البحث التالي بعنوان"'الخارجات' الداخلات على ملوك بني أمية"، وفيه ترى الباحثة أن المرأة تأثرت سلبيًا – كما حدث للجميع في هذه الفترة في ظل الدولة الأموية؛ وترجع ذلك إلى أصول تاريخية أبعد من الدولة الأموية، وهي هيمنة الثقافة البدوية إلى حد كبير بين الذين دخلوا في الإسلام منذ عصوره الأولى، وهو ما تعمق أكثر بعد وفاة النبي، وهي الثقافة التي لم يكن للمرأة فيها مكان في الحياة العامة؛ هذه العقلية تنطبق على الرجال

والنساء على حد سواء؛ مع ذلك، مارست النساء الأدوار العامة في عهد الخلفاء الراشدين، فقد شاركن في صناعة القرار وبقدر أقل في الإدارة. أما عند الأمويين، فقد تشكل مفهوم السلطة على العناصر التالية: الجبر والقدر بدل الاختيار لتبرير الاستبداد وأخطاء الحاكم، وربط السلطة بالابتلاء والصبر والطاعة بدلاً من العدل وهو ما تم تعميمه ليمتد من السلطة الدينية إلى ممارسات باقي المجتمع، وبطبيعة الحال كانت النساء من أهم الضحايا عن طريق الإكراه والعنف، وتهميش الشورى، ووصاية الإمام على الأمة. من اللافت للانتباه أن الورقة تقول"نادرًا ما نجد للمرأة سيرة متكاملة في التاريخ الإسلامي باستثناء رموز بارزة كزوجات النبي وبناته.. لكن حتى هؤلاء النساء فإن سيرتهن تبدو منقطعة تتوهج حينًا وتخبو وتتلاشى أحيانًا أخرى". ومع ذلك، فهي ترفض التفسير النسوي الذي يرى أن التاريخ يصيغه الذكور، وإنما يعود من وجهة نظرها إلى"حياتها المرتبطة بالأسرة في المقام الأول والتي عليها الانتقال المستمر بين الدورين العام والخاص"؛ وعمومًا، نظرًا لندرة ما كتب عن النساء واقتصاره على الأحداث الكبيرة، فقد كان لها الرجوع إلى مصادر ثانوية مثل البلاغات (بمعنى جمع بلاغة) مع كل القصور المرتبط بهذا المصدر. وأخيرًا تتناول دور النساء"الخارجيات" (أي المنتميات إلى الخوارج)؛ فقد لعبن أدوارًا مهمة وشجاعة كمحرضات على العصيان، ومع أنه لا توجد نصوص واضحة في هذا الشأن، فإن الباحثة تستشعر أنه من المنطقي أن يكن قد شاركن في القتال أيضًا.

الورقة البحثية الثالثة هي حول النساء الفقيهات، حيث تشير إلى إنهن مارسن جميع وظائف الفقهاء. بعد أن تقدم عرضًا للمصادر التي استقت منها المعلومات تتناول ثلاثة أجيال من الفقيهات: الجيل الأول أو جيل الرائدات في العراق (2 إلى 7 هـ) والتي كان من بينهن من يحضر جلسات الأئمة المؤسسين للمذاهب، كما عملن بالإفتاء، والتدريس، واشتغلن بالوعظ. أما الجيل الثاني المرتبط بمصر والشام (6 إلى 10 هـ) فهو يشهد أوج اشتغال المرأة بالفقه حيث فقن سابقاتهن وعملن في المجال العلمي والاجتماعي والسياسي، وكن جزءًا لا يجزأ من مجتمع العلماء، وهو ما تستدل عليه بتخصصاتهن وألقابهن ووظائفهن. وكانت علاقة القرابة في خدمة النساء الفقيهات، فقد انتشرت أسر بأكملها تعمل بالفقه، وكانت النساء يتوارثن العلم مثل رجال تلك الأسر، ولكن انتماءهن الأسري لم يفقدهن الاستقلالية في اختيار المذهب. كذلك تتلمذت الفقيهات على أيدى كبار الأئمة. فكن تلميذات وأستاذات في الوقت نفسه، وقمن في كثير من الأحيان بتأليف الكتب العلمية، وهناك من ارتحل منهن طلبًا للعلم؛ كما أتاح امتهان الفقه لهن فرصة ممارسة وظائف اجتماعية منها الوعظ والإفتاء إلى جانب التدريس. والجيل الثالث من الفقيهات (11-13 هـ) يشهد أفول نجم اشتغال النساء بالفقه حيث يختفى ذكر النساء من المصادر، فاكتفين بالتأليف ووقف الأوقاف.

يجيء بعد ذلك مقال بعنوان"سيرة المتصوفات في التاريخ الإسلامي" يشير إلى تبلور التصوف في القرن الثاني الهجري، وتدور الدراسة حول محاور متعددة تحتوى على ما يلي: أولاً: تطور المتصوفة عبر التاريخ الإسلامي، حيث وجدت الباحثة نوعًا من الثبات عند التعرض للمتصوفة سواء كان ذلك في كتابات القرن الثاني أو القرن السابع الهجرى مع تجاهل الأبعاد العلمية والاجتماعية والسياسية لشخصية المتصوفة؛ ثانيًا: تتساءل الكاتبة لماذا افتقر التاريخ الإسلامي إلى مدارس صوفية نسائية، فهل يعود ذلك إلى تجاهل المؤرخين أو إلى تقاعس تلاميذ هؤلاء المتصوفات. كما تتساءل هل كون أغلبية تلاميذ المتصوفات من النساء قد حال دون تأسيس مدارس لأسباب ثقافية واجتماعية؟ ثالثًا: يبحث المقال في الحياة الاجتماعية للمتصوفة كامرأة مسلمة، زوجة وأمًا، فتجد أنهن استطعن التسامي عن واقعهن رغم ماديته.

البحث التالي يتناول سيرة المرأة في القصص الشعبية والأساطير العربية؛ ففي القصص الخيالية ذات الأصل التاريخي، نجد وضع المرأة عالية الشأن، تلعب دورًا سياسيًا معلنًا وإن حاولت بعض الأساطير إضفاء الشر على هؤلاء الملكات أو الأميرات؛ ومع ذلك، هناك علو

لوضع المرأة وقيامها بأعمال خالدة دفاعًا عن بلدها. وعلى الرغم من ذلك يبرز في بعض الأساطير صعوبة تولى النساء أمور الحكم بمفردهن واستعانتهن بالرجال. أما القصص الخيالية فهي تركز على علاقة المرأة بالرجل حيث يكون هدفها النهائي الإبقاء على هذه العلاقة؛ كذلك تتكرر فكرة كيد النساء وخيانتهن، كما تعكس هذه القصص فكرة أن الذكاء والعلم معيار لاتخاذ زوجة،"ولكن كعادة هذه القصص فإن سيرة المرأة تنتهى باختيارها كزوجة، فلا تعمل المرأة على تطوير موقع خاص بها في هذا العالم كعالمة أو فقيهة على سبيل المثال". وتذهب إلى أنه ربما تكون القصص والاساطير من أكثر المصادر التي يتم فيها ذكر النساء سواء بطريقة فردية أو جماعية مع ملاحظة أن المرأة بالمعنى الذكوري البطولي تظهر في الأساطير ذات الأصول التاريخية بينما تكون في القصص الخيالية امرأة مستضعفة أو تقليدية تلجأ للمكر من أجل تحقيق أهدافها. كما تلاحظ أن هناك بعض التشابه بين الأساطير العربية وغير العربية التي تربط بين المرأة ومفاهيم مثل: المكر والدهاء والشرف ووجوب الحفاظ على العذرية.

"الرجل في الشعر النسائي العربي القديم"، أي كيف كان وعي النساء بأنفسهن، ووعيهن بعلاقتهن بالرجال، وموقعهن من التقاليد الاجتماعية هو ما تسعى هذه الورقة إلى الإجابة عنه. ففي مجال شعر الغزل والحب تشير الباحثة إلى وجود حصيلة ضخمة من الشعر النسائي حيث تعلن النساء حبهن للعاشق حتى وإن كن متزوجات من آخر؛ ومع ذلك تحذرنا من الاعتقاد بأن العرب كانوا يجيزون للنساء الحق في الحب وإعلانه؛ كما تجد أن هناك اختلافات كبيرة بين الشاعرات العربيات اللاتي عشن تجارب حب حقيقية والشاعرات من الجواري اللاتي اختلفت نظرتهن للحب وللرجل. وتشير إلى بروز وعى أنثوى مرتفع واعتداد بالنفس وندية مع الرجال لدى الشاعرات الأندلسيات. كما وجدت بين الشاعرات من هجت الحبيب أو الزوج؛ أما فيما عدا الغزل والهجاء، فقد ألفت الشاعرات شعرًا للاحتيال به على الرجال من أجل استرداد الحق.

أما البحث التالي، فهو عن"ذكر المرأة في حكايات العرب عن مصر"، إذ ارتبطت مصر في ذهن العرب ببعد أسطوري، فاختلط في الحكايات الواقع بالخيال. يكشف التعرض لسيرة النساء في تاريخ مصر كما وصفه المؤرخون العرب عن صلة الرحم التي ربطت مصر بالعرب منذ سيدنا إبراهيم حينما تزوج بالسيدة هاجر وهو ما جعل المصريين"أخوالاً" للعرب في المفهوم الشعبي. كما نجد الملكات تحتل حيزًا كبيرًا في تلك القصص التي تنسب إليهن كثيرًا من الإنجازات، كذلك يلعبن أدوارًا تعليمية وعمرانية مهمة، فالدور العمراني"يتسع ليعكس دورًا تعليميًا محددًا وموجهًا من قبل صاحبة العمارة التي تمتلك تصورًا أو رؤية بعينها". من خلال،سيرة زينب بنت الزهراء، يتناول بحث بعنوان"قبلة الأنظار لمختلف مذاهب الإسلام" الاهتمام المحوري الذي أثارته سيرة السيدة زينب؛ فهو يسعى إلى تحديد كيف تناول المؤرخون من أهل السنة والجماعة والشيعة سيرتها؛ ثم كيف استخدم المؤرخون المحدثون سيرتها لأهداف دينية وسياسية. فيما يتعلق بالسؤال الأول، فإن مؤرخي الدولة العباسية لم يتجرأوا على تناول سيرة السيدة زينب كما ينبغي في كتاباتهم بسبب الضغائن السياسية؛ أما مع ضعف الدولة العباسية، فقد استعادت السيدة"زينب" سيرتها حيث كان المؤرخون أكثر تحررًا من سلطة الدولة، وهو ما برز بوضوح أثناء حكم الدولة المملوكية في مصر والشام، وتشير الباحثة إلى أنه ربما كانت الهجمات التترية والصليبية التي تعرضت لها الأمة الإسلامية دافعًا لعودة سيرة السيدة زينب كرمز للصمود والجهاد. وتخلص إلى أنه كانت هناك عناصر ثابتة في هذه السيرة عند أغلب المؤرخين، حيث كانت مشاركتها في واقعة كربلاء وخطبتها في الكوفة وخطبتها في الشام من العناصر الثابتة، بينما تم تجاهل بعض العناصر الأخرى أو ابتسارها، مثل ميلادها وتاريخ طفولتها. أما فيما يتعلق بالمؤرخين المحدثين، فقد اهتم المؤرخون من الشيعة العرب باسترجاع سيرة السيدة زينب، متخذينها رمزًا سياسيًا واتخذوا جميعًا موقعة كربلاء كنقطة محورية في حياتها. كما استهدفت تلك الكتابات جعلها رمزًا للنساء تستهدى به النساء الشيعيات، وفي سبيل جعلها قدوة للنساء سعوا إلى رسم صورة بعينها لها، مما

تطلب تجاهل بعض جوانب حياتها، مثل سفرها من الحجاز للعراق وثورتها في المدينة. كذلك استهدفت المصادر الشيعية توظيف هذه السيرة لتفعيل قيمة"نصرة الحق" التي تمثل قاعدة أساسية في الفلسفة الشيعية. أما في عيون مصر، فقد احتلت أم هاشم (التسمية الشعبية لها) مكانة رفيعة في قلوب العامة والنخبة على حد سواء، وهي ليست رمزًا دينيًا أو سياسيًا بالنسبة إليهم وإنما هي بالأساس مصدر للدين والبركة. تكشف لنا الورقة الكم الهائل من الكتابات التي كتبت حولها من جميع المذاهب ومدى الاهتمام الذي دار حولها بفضل صفاتها الحميدة وكونها مصدرًا للإلهام الروحي، ورمزًا سياسيًا للبعض.

ننتقل إلى الحلقة النقاشية بعنوان"سيرة المرأة المسلمة: الخصوصية التاريخية". والتي عقدت بناء على ورقة خلفية طرحت عدداً من القضايا هي: 1) موضع السيرة من علم بوجه عام، وتاريخ المرأة المسلمة بوجه خاص، حيث اتفقت الباحثات على الاعتماد بشكل يكاد يكون كاملاً على السيرة والترجمة كوحدة للتدوين بهدف تجاوز معضلة غياب أي تدوين لتاريخ المرأة يجمع الأحداث المجردة لفاعليات النساء، حيث تصل فقط السير المجزأة لهن. 2) السيرة بين المفهومين الشخصي والجماعي، وقد توصلت الحلقة إلى أنه يمكن توسيع مفهوم السيرة ونقله من مجالات استخدامه التقليدية (السيرة النبوية، السيرة الخاصة بالآحاد، السيرة الشعبية) إلى السيرة الجماعية لفئات بعينها مع ربطه برصد علاقة الجماعة بالإطار الكلي الأوسع. 3) السيرة ومساحات الحقيقة والخيال؛ وهنا تمت مناقشة مصداقية المصادر التاريخية ومساحة الحقيقي وغير الحقيقي فيها، أو المقال والمسكوت عنه؛ وقد تمت بلورة عدة مقترحات خاصة بضبط مصداقية التعبير التاريخي، منها تعدد المصادر حول سيرة الشخص الواحد فيما اختلفت إحدى الباحثات هذه الفكرة، فليس بالضرورة كل ما يتفق عليه مع المؤرخون صادق تمامًا، كما رأت إحدى الحاضرات أن المؤرخ الذي يتوخى ذكر سلسلة الرواية أو السند قبل ذكر متن السيرة هو الذي يفتح الطريق أمام تقييم مصداقية المتن. 4) موقع السيرة الشعبية من التاريخ الواقعي للنساء؛ فالسيرة الشعبية والملاحم هي من جانب آخر من مساحات الخيال، ولكنها تعبير عن الخيال العام الذي يتعدد المعبرون عنه ويستترون في الوقت نفسه فلا نعرف شخوصهم؛ هذا وقد انقسمت الحاضرات إلى فريقين: فريق يؤيد تضمين السيرة الشعبية في التاريخ على اعتبار أن مؤلف السيرة الشعبية وإن تدخل بخياله في كتابة السيرة لكنه استمد الكثير مما رسمه خياله من وقائع حقيقية؛ بينما رفض الفريق الثاني هذا التوجه ورأى أن عملية التأريخ للنساء لا بد وأن تتوخي الدقة العلمية فلا تستند سوى للمصادر التاريخية الممنهجة على نحو يتسم بالمصداقية. 5) خصائص الوجود التاريخي للمرأة، أي أن خصوصية وجود المرأة المسلمة على الساحة التاريخية تنبع من عدة عناصر أهمها خصوصية الوجود الاجتماعي للمرأة ذاتها، ومحورية الدور الخاص في حياتها في مقابل تباين ثقل ومساحة الاهتمام والتفاعل العام للمرأة لاعتبارات زمنية أو شخصية أو وظيفية وظرفية. أخيرًا تناولت الحلقة النقاشية قواعد وخلاصات حول أهداف ومناهج التعامل مع تاريخ المرأة وإعادة قراءة دورها في التاريخ الإسلامي؛ وهنا برزت الآراء التالية: إن بحث وضع المرأة في التاريخ الإسلامي لا بد أن يستند إلى الأطر المرجعية والمنطلقات الأساسية التي تنطلق منها العلوم الإسلامية، وهو الشرع بمعناه الواسع وما ينبثق عنه من آداب وحدود. وحول الهدف من القيام بهذا العمل، جاء رأى يقول إنه يقوم بالأساس لتحقيق قيم أقرها الإسلام وعلى رأسها قيمة"الحق"، والحق مفهوم شامل يتضمن الكشف عن المكامن التاريخية للقوة والضعف على حد سواء، كما أضافت مشاركة أخرى أن الهدف يتضمن إبراز أدوار مهمة لعبتها المرأة المسلمة أيضًا وتجاهل التاريخ ذكرها؛ بل جاء رأى يرى أن الهدف يتعلق بقضية أشمل متعلقة بمأزق فكر وواقع المسلمين في مجمله اليوم، فالنقد والتفكيك التاريخي قد يكون مدخلاً ملائما لاستكشاف كيف انسحبت التفاعلات السياسية والاجتماعية والفقهية لتترك نفوذها السلبي على واقع المسلمين اليوم، فيما اختلفت معها رئيسة الجلسة.

أما التعقيب على ملف العدد وعلى الحلقـة النقاشـية، فقـد أشـار إلى المحـاور التاليـة: 1) المنظور الحضاري في دراسات المـرأة المسـلمة، حيث يعتـبر هـذا التعقيب أن المرجعيـة الـتي يسـتند إليهـا عمـل المجموعـة هي إطـار معـرفى ومرجعيـة توحيديـة لهـا محـدداتها ومنظومتها القيمية ومعاييرها التي تميزها عن المنظومة المادية السـائدة، وذلـك في ظـل غياب المنظور المعرفي الذي يمكن من التعامل المتكـافئ مـع الواقـع الاجتمـاعي والمنتج الثقافي. ويتمـيز الإطـار المعـرفي التوحيـدي في مصـادره بوجـود أصـل ثـابت لا يتغـير ولا يسقط بالتقادم وهـو القـرآن. 2) التـاريخ من منظـور حضـاري: التـاريخ لـدى العـرب قبـل الإسلام كان تاريخ الأيـام المكتوبـة في ملاحم شـعرية مطولـة، وهي أيـام مفككـة كتفكـك القبائل الموجودة فيها؛ ثم حدثت نقلة نوعية مع الإسلام في علم التاريخ ليصير تـاريخ أمـة مع بروز وعى جمعي؛ وحتى عندما اهتم المؤرخـون بتـدوين سـير وتـراجم الأفـراد لم يكن ذلك بهدف تمجيد الأفراد في حد ذاتهم. في الرؤية الحضارية، التاريخ له أبعاد متعددة، منها الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، والحياتية، والعمرانية، والسياسية فيخـرج من الاخـتزال والتجزئة وأحادية البعد. 3) المنظومة التوحيدية وإعادة صياغة المفاهيم: أي إعـادة صـياغة المفاهيم من أجل إعادة بناء تاريخ المرأة المسلمة؛ فهناك عدد من المفاهيم القرآنية التي لها دلالات عميقة في التعامل مع مفهوم مركزي في الفكر النسـوي. 4) المـرأة المسـلمة ما بين الأم والأمة، إذ تـرى المجموعـة أنـه"عنـد قـراءة سـيرة المـرأة في إطـار المعرفـة التوحيدية تكون بؤرة النظر ووحدة التحليل هي الفعل الواقعة/ الحدث/ الدور، فالفعـل هـو إحدى لحظات الشخصية الذاتية حين تتحـد مـع مفهـوم الأمـة الحاضـر داخلهـا، أو لحظـات تفعيل الانتماء للجماعة".

وأخيرًا، يخلص التعقيب إلى أن تناول سـيرة المـرأة لا يسـعى لتقـديم إجابـات مسـبقة ولا يعالج التفاصيل التاريخية الجزئية بقدر ما يثير أسئلة كبرى حـول الإطـار المعـرفي والمنهج والمصادر.

بـاب"اقترابـات": يتنـاول الاقـتراب الملائم لقـراءة تـراجم وسـير النسـاء من خلال عـرض مقاربات اقترحها كتاب أجـانب تنـاولوا التـاريخ الإسـلامي؛ ومنهـا أن العلمـاء في المجتمـع الإسلامي لا يمثلون طبقة بعينها أو فئة وظيفية بعينها، بل تتقاطع فئـاتهم تقريبًـا مـع جميـع التشكيلات الطبقية؛ وبالتالي يمكن من خلال دراسة تراجم وسير العلماء إلقاء الضوء على النظام الاجتماعي بأكمله وأنماط التفاعل فيه. ونظرًا لندرة التفاصـيل حـول بيانـات كثـيرة تتعلق بالعلمـاء، مثـل تـاريخ مولـدهم، أو الكتب الـتي حفظوهـا على سـبيل المثـال، يمكن اللجوء إلى ما يلي: 1) البيانات الخاصة بنسب العـالم والـتي تسـمح بتتبـع تـاريخ العـائلات التي يشـتغل أهلهـا بـالعلم؛ 2) مسـح أمـاكن إقامـة العلمـاء يسـاعد على تعـرف الأمـاكن الرئيسية لتلقي العلم؛ 3) معرفة شبكة المحيطين بصاحب الترجمـة تسـمح بـالتعرف على شبكات العلاقات الدينية والسياسية وأنماط العلاقات الاجتماعية؛ 4) تواريخ الميلاد والوفاة المتوافرة تسمح بتحديد الحقبة التاريخية؛ 5) عناوين المؤلفات تكشف عن الحيـاة الدينيـة والثقافية في هذا العصر. هناك اقـتراب آخـر مختلـف لا يسـتهدف تتبـع التطـور الشخصـي والفكري للفرد وإنها دراسة الجماعة التي ينتمى إليها هذا الفرد. ثم هناك المـدخل اللغـوي الثقافي الذي يعتبر أن نص الترجمة أو السيرة يعكس التصورات الثقافية الماثلـة في ذهن كاتبها وأن البحث في تراجم وسير الأشخاص البارزين لدى فئة بعينهـا من العلمـاء يكشـف عن أن الأجيال المتعاقبة من كاتبي الترجمة عـبر القـرون يقـدمون للشـخص نفسـه سـيرًا مختلفة ومتنوعة.

هناك مجهود مهم يتضمنه هذا العـدد من مجلـة"المـرأة والحضـارة" وإن كـانت لـدينا بعض الملاحظات على المضمون أو الأساس الذي انطلقت منـه المجموعـة؛ فكمـا يـبين عنـوان ملف العدد،"سيرة المرأة في التاريخ الإسلامي" وتكرار استعمال كلمة المرأة على امتـداد البحوث، يبدو لنا وكإنما يتم النظر إلى النساء المسلمات باعتبارهن كتلة واحدة، متجانسـة ومتطابقة؛ فإذا ما نظرنا حولنا اليوم، سنجد أكثر من واقع تحياه النسـاء المسـلمات، ليس

فقط على مستوى المنطقة وإنما داخل البلد الواحد؛ وأغلب الظن أن هذا الواقع المختلف ربما كان أعمق في فترات لم تشهد وسائل الاتصال المتطورة التي تسمح بتقريب المسافات، والأفكار، وأنماط الحياة. النقطة الثانية – والتي جاء ذكرها بطريقة عابرة في أحد المقالات – هي تركيز ما كتب النساء على مساهماتهن في الحياة العامة مع إغفال فضائهن الخاص تمامًا، مع أن صناعة التاريخ تنتج من عنصرين متفاعلين، أي العام والخاص. يلاحظ أيضًا أن النساء المسلمات قد أخذن قسطًا من الحق في السنوات الأولى من الرسالة المحمدية، وأن كثير من الحقوق انتقصت فيما بعد وفاة الرسول؛ وهو أمر مهم التعمق فيه لمعرفة مزيد من التفاصيل حوله لاكتساب القدرة على تحليل هذه الظاهرة. أخيرًا، لا يختلف تهميش النساء المسلمات في التاريخ عن تهميش غيرهن من النساء على امتداد العالم؛ وهو ما دفع عديد من النسويات إلى إعادة كتابة التاريخ من منظور نسوي؛ وبالتالي، فإن التضامن النسوى العالمي مطلوب أكثر من إعلاء الخصوصية بقدر مبالغ فيه؛ فخصوصيتنا تكمن في كوننا نساء في مجتمعات ذكورية على امتداد العالم، لا فرق في هذه النقطة بالذات ما بين مسلم وغير مسلم، وإنما ربما تكون هذه إحدى النقاط النادرة التي اتفق عليها معظم رجال العالم!

الهوامش:

المرأة والحضارة نشرة متخصصة في دراسات المرأة المسلمة. العدد الثاني. 2001.

المرأة المصرية في عهد محمد علي

عرض: رندة أبو الدهب

"المرأة المصرية في عهد محمد على – رسائل صوفيا لين بول من القاهرة" أو كتاب"المرأة الإنجليزية في مصر"، هو كتاب من الحجم المتوسط، يقع في 272 صفحة، ومزود بمجموعة من الرسومات حول أزياء النساء المصريات، أصدرت دار"عين" للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى منه عام 2009، والكتاب يتفوق على غيره من المصادر الأخرى نظرًا لغزارة معلوماته التي جمعت نتيجة مشاهدات الكاتبة الشخصية، فحاز على قبول القارئ الإنجليزي، حين طبع للمرة الأولى في لندن عام 1884. وقد نجحت"عزة كرارة" في هذه الطبعة الجديدة في أن تخوض بنا بحماس وشغف وصبر مترجمة محترفة، في جزء من التاريخ الاجتماعي المصرى في القرن التاسع عشر، وهو جزء أوشك أن يندثر، حيث لم تكتف"عزة كرارة" بترجمتها للكتاب، بل بتنقيحه أيضًا، والمقصود بتنقيحه هنا هو اهتمامها بكل مفرد لغوى وبأحداث نقلتها لنا صوفيا، مثل إشارة صوفيا إلى"مسجد الحسنين"،وتشير في الحاشية إلى أن الحسنين هما الحسن والحسين، فلجأت"كرارة" إلى الجبرتي والمقريزي اللذين يشيران دائمًا إلى"مسجد الحسين"، ثم طرحت"كرارة" تساؤلها على المتخصصين، وهكذا، فقد اهتمت بالحواشي، والرجوع إلى مؤرخين معاصرين للفترة الزمنية المرصودة بالكتاب، واستشهادها بآرائهم وعلى رأسهم الجبرتي، والمقريزي، وكذلك المهتمون بتلك الحقبة، فضلاً عن محاولتها طلب المساعدة من أسرة"صوفيا بول" والسفر إليهم، اهتمامًا منها بكل حدث تناولته رسائل"صوفيا بول".

في بدايات القرن التاسع عشر كان وما زال"الحريم" خاصة،والشرق عامة، محط اهتمام الرحالة الأوروبيين، من أمثال المستشرق المعروف"ادوارد لين"، الذي تعلم العربية وتحدث العامية المصرية بطلاقة، مما ساعده على التقرب من الباب العالى ورجال الطبقة العليا والمتوسطة، ومعرفة ما عجز عن معرفته غيره من المستشرقين،الذين زاروا مصر، وكتبوا عن حياتها الاجتماعية.

من المعروف عن"ادوارد وليام لين"، أنه ولد عام 1801، في هيرفورد، إنجلترا، كان أبوه من رجال الدين، التحق عام 1814 بإحدى مدارس مدينة باث، تفوق في الرياضيات، ودرس النحت،ثم انتقل للعيش مع أخيه ريتشارد في لندن، ثم اعتلت صحته، فسافر إلى مصر للمرة الاولى 1825،للبحث عن الشمس ودفئها، وظل لمدة عامين ونصف العام، عاش في الإسكندرية والقاهرة، واختلط بالمصريين، وتعلم العربية على يد الشيخ محمود عياد الطنطاوي، دون عادات وتقاليد المصريين، وكل ما لاحظه، ورجع إلى بلده إنجلترا عام 1828، وكانت كل أمنيته نشر كتاب"وصف مصر"، الذي كتبه علماء الحملة الفرنسية عن مصر، وبعد أن وافق الناشر"جون موراي"، تراجع ونصح" لين" بأن يتوسع في أحد فصول الكتاب، ويزود عليه،فأخذ" لين" باقتراحه وعاد إلى مصر لجمع مزيد من المعلومات، وفي عام 1836، نشر كتابه"أخلاق المصريين المعاصرين وعاداتهم"، ورغم كتابات"ادوارد لين" وتخصيصه فصلاً من كتابه عن حياة المرأة في منزلها وملابسها، وزينتها، فإن معلوماته كانت غير وافية،"لأنها مستقاة من غيره من الرجال وليست مشاهداته الشخصية" (ص4)، فقد كان"الحريم العالي"، المتخم بالنساء المترفات محظورًا على أي أجنبي أو حتى رجل ليس من ذوى القربي، وبالتالى ظلت أسوار الحريم عالية وصعبة الاختراق أمام" لين"، وفي رحلته الثالثة إلى مصر في عام 1842،اصطحب معه أخته"صوفيا" وولديها؛ بالإضافة إلى زوجته"نفيسة"، وهي جارية من سبايا حرب"المورة"، نشأت في مصر أهداها إليه أحد أصدقائه،وعهد إلى أخته باختراق

عـالم الحـريم المجهول، لكي تملأ الفـراغ الـذي ظهــر في كتابـه، وتسـجل كــل مــا تقــع عـلـيـه عيناهـا في كـل مـرة يسمح لها بدخول الحرملك، والاختلاط بتلك الكائنات الأسـيرة وراء أسواره.

ولما كانت"صوفيا" كاتبة غير محترفة ولم تتعـود هـذا النـوع مـن الكتابـة الفنية، فقد اقترح عليهـا أخوهـا أن تتخيـل نفـسها تكتــب خـطـابــات شخصـية إلى صـديقة لهــا في إنجلـترا تصف لهـا حياتها في القاهرة، وحيـاة نسـائها في أمـاكن تجمعهــا مـــن حرملـك وحمامـات عامة، وحفلات الزفاف، وحين زالت رهبـة الكتابـة عـن"صـوفيا" وبـدأت تـدون مشـاهداتها في سلسـلة مـــن الرسـائل إلى صـديقة"وهميـة". نشـر" لين" مشـاهدات أختــه تحـــت عنـــوان"ســـــــيدة إنجليزيـــــة في مـصــر: رسـائل مـــن القـــاهرة". لم تكــن"صــوفيا بــول" أولى النساء الرحالات اللاتي أتين إلى الشرق وكتـبـن عنـه، بــل سـبقنها الكثـيرات، مـن الثـائرات عـلى مجتمعهن ومثلن"روح التجديـد" التــي طـغــت على المجتمـع الأوربي مـع الثورة الصناعية الكبري، و تأثر بها المجتمع الإنجليزي إجتماعيًا، حين اكتسـبت"المـرأة العاملة" استقلالاً ماديًا لم تحـظ بـه"سـيدة" الأوسـاط العليـا، التــي لـيــس لـديها ســوى الـعيش في ظـل رجـل يـعـولهـا في مقابـل أن تبلغ الكمال الـذي يريـده، ليس عليهـــا أن تعمـل أو حتى تمارس رياضـة بدنيـة، بـــل قـــراءة الأدب وزيـارة الصـالونات، حـتى أنـه لم يكـن لهـا الحـق في الملكيـة الخاصـة؛ زوجهـا فـحـسـب مـن لــه حـق التصـرف المطلـق فيها وفى ميراثها، فـكـان مـن الطبيعي ظهـور تلـك الفئـة من النسـاء الرحـالات الثـائرات عـلى حـيـاة الرفاهية، والتبعية، فانتقـــدن مجتمعهن الـــذي لم يختلـف فيـــه وضـــع النسـاء عنـه في"الحـــريم الـشـــرقي"، وحـاولن البحـــث عـــن ذواتهـــن، فكانـــت الكاتبـة"هاريـــت مـارتنو"، التي اهتمت في كتاباتهـا بالاقتصـاد السياسـي والاجتمـاعي،"تـرى في"الحــريم"، نوعًـا مـن العبودية، وأن تعـدد الزوجـات مـهـين لكرامـة المـرأة. وأن مثـــل هـــذه الحيـــاة تبعـــث عـــلى الـكـســـل الجـسـمـــاني والعقـــلي". (ص 9)، و" فلـورنس نايتنجيـل" الـتي كرسـت حياتهـــا للتمـريض والرفـــع مـــن شـــأن تلـك المهنـــة المحتقـــرة آنـذاك، أمـــا الكاتبة"إيميليا ادواردز"، فقد رأت في الآثـار المصرية تراثًا للبشـرية، ونجحت في تأسـيس أول كرسـى لـتـدريس علـم المصريات في بريطانيا. أمـا"صـوفـيـا بـول"،فلـم تـكـن مـــن هـذه النوعية مـن النساء، بـل مثـالاً للمرأة الإنجليزية العادية، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، خاضـعة لــ"أصـــول اللياقـة الـتي يفرضـها المجتمـــع عـــلى المـرأة المهذبـة الصالحة". (ص 10)

اعتمــدت"صــوفيا" بعـــد كتابـــة مـشـــاهداتها عـــن مـصـــر و"الحـريـــم الـعـــالي" في كتابهـــا"سـيدة إنجليزيـة في مصـر"، على اســم أخيهـا حــين ذكــرت عـــلى الغلاف أنـــه بـقـلـم"أخـت أدوارد لين". تعلمت"صـوفيا" مـــن أخيهـــا أن ترصـــد وتلاحـظ كـــل مـــا هـــو مـهـم وطريف وعجيب، تطـــوف القـاهرة فـوق حمارهـــا، ملتفحـــة بـــ"التزيـيره"، الـتي لا يظهـر منهـا سـوى عينيهـا، ترصـد وتـسجل في ذاكرتهـا ثـم عـلى الـورق، في رسائلها إلى صديقتها الوهمية، فوصـفت"صـوفيا" القـاهرة في أربعينيـات القـرن التاســع عـشـــر مـــن وجهـة نظـر امـــرأة غربيـــة، الشـوارع بمـــا تحتويـــه، الأسـواق، والمسـاجد، والمارسـتان، والقلعة، حتـى المقابر، والمواكـب العـامـة والخاصـــة التـــي تـطـــوف بالعاصـمة، وأهمهـــا موكب المحمل.

في القاهرة انطلقت"صوفيا"، ترصـد وتنقـب حـول كـــل مـــا رأتـــه طـريفـًا غـريبًـــا مـــن: عـادات، تقاليد، أماكن، مبـان، واحتفالات، لم تكتف برصـد الحـــدث، وتسـجيله، بـــل بحثت في العـلـل والأسباب، وأصـل الأحـداث، والحكايـات، معتمـدة عـــلى كـتـــاب أخيهـــا"ادوارد لين"، تـــارة، وتحقيـــق روايـــات أهـــل الثقـــة، تـــارة أخـــري، فهـــا هـــى تـــرى في مــوكب المحمل"رمزًا للملـك، ولا يحتـــوي عـــلى شـــيء"، لا غطـاء ولا كسـوة جديـــدة مـــن أجـل الكعبة، وأن أصـل الحكاية، هـو أن"شـجرة الـــدر"، قامـــت بـــأداء فريضـة الحج في هـودج

يحمله جمل،"ولعدة أعوام بعد ذلك كان هودجها الخالى يرافق قافلة الحج كرمز للدولة" (ص 63)، وتبعها بعد ذلك أمراء وملوك مصر، إرسال الهودج كرمز للسلطة.

أما في شوارع القاهرة، فقد امتطت"صوفيا" حمارها، لتصف الشوارع والمباني والمحال التجارية، ووسائل المواصلات والدروب، ولا تنسى المقاهي، التي زادت على الألف، ولا تقدم بها سوى القهوة، ويحضر الرواد معهم النرجيلة والطباق، فضلاً عن حركة الناس، خاصة النساء، وملابسهن عند الخروج من البيوت، فقد ارتدى الفقراء سواء الرجال أو النساء"الجلباب الواسع المصنوع من القطن أو التيل"، والبرقع الأسود للنساء، مزينًا أحيانًا بالعملات وحبيبات الحرز، فيما نساء الطبقة الراقية، يرتدين خمارًا فضفاضًا من الحرير فوق الفساتين الفاخرة، فضلاً عن الحبرة،والبرقع من القاش الرقيق الابيض، الذي يصل من العينين إلى قرب القدمين، ممتطيات الحمير لصعوبة التجول سيرًا على الأقدام.

تحدت"صوفيا" مخاطر زيارة المساجد، كونها أمرأة أجنبية مسيحية، وتجولت بمساعدة صديق قديم لأخيها، وطافت بمساجد القاهرة، نصف معمارها، وخشوع المصلين بها، مسجد الحسين، وابن طولون، وكذلك السلطان قلاوون، والجامع الأزهر، متجولة بين الأروقة، بين الرواد من الطلبة المصريين، وغيرهم من طلبة العلم من شتى بقاع الأرض، شاعرة بالفخر،"حينما أفكر في كثرة الحوائل الجسيمة التي تقابل الشخص المسيحي، وبالذات السيدة المسيحية لدخول هذا المسجد الشهير، أشعر بالفخر لأنني تمتعت بميزة التجول المتمهل بين أروقته المديدة وملاحظة طلبته من مختلف الأجناس وهم يتلقون الدرس على أيدى أساتذتهم".

من مغامرات"صوفيا" كانت زيارتها للمارستان، أي المستشفي، التي أسسها السلطان قلاوون، ضمن مجمع ثلاثي مكون من ضريح، ومسجد عام 683 هجرية، وتم وقف الكثير من الأموال عليها. كان المستشفى لعلاج المرضى وكذلك لاحتجاز المرضى العقليين، وفيما سبق زيارة صوفيا بوقت طويل كانت هناك فرقة موسيقية، ومجموعة من رواة القصص للمرضى وتسلية المصابين بالاكتئاب والقلق.

كما اهتمت صوفيا برصد طباع المصريين خاصة في الطبقات الدنيا، رغم فقرهم فهم مبذرون، ويتجلى ذكاؤهم عند إقامة حفلات الزفاف، يقترضون المال ويقيمون الولائم، على أمل تسديد ديونهم من هدايا المدعووين.

بالنسبة لـ"صوفيا" كانت زيارة الحريم، هي مغامراتها الكبري، وأمنيتها المفضلة،"إنني فعلاً مهتمة جدًا بملاحظة سلوك سيدات هذا البلد" (ص 101). وبالفعل تساعدها صديقة في زيارة حريم أسرة حبيب أفندي،حاكم القاهرة السابق.

كان هدف"صوفيا" الأول هو رصد كل ما يخص الحريم كنظام حياة اجتماعي، وتقاليد متبعة، وأيضًا مشاكل. وحتى تتم إنجاز مهمتها التزمت"صوفيا" التزامًا صارمًا بتقاليد مضيفيها، لا مجال للنقد، بل استفسار مهذب من أجل المعرفة، ومراعاة لمشاعر مستضيفيها، دون التفريط في حقوقها، كسيدة إنجليزية خلال زيارتها للحريم العالي كانت صوفيا ترتدى الزي الأفرنجي بدلاً من التركي الذي ترتديه عادة في المنزل وخارجه، حتى" تحظى باحترام أكثر"، وتتحرر من قيود الامتثال لعادات لا تتفق معها، وهي ظاهرة لاحظها غيرها من الرحالة، وتبين تغييرًا واضحًا في النظرة التي طرأت على المجتمع المصري، بالنسبة للأجانب، كما أنها تعكس وجهة نظر"محمد على" وسياسته الخارجية، من انفتاح على الغرب؛ فحظت"صوفيا" باحترام بالغ حينها زارت"«الحريم العالي" بملابس أوربية، على عكس"نفيسة" زوجة"ادوارد لين" فهي لا ترافق"صوفيا" في زياراتها، فرغم مكانتها، آنذاك، لا تعدو أن تكون الجارية السابقة التي تباع وتشترى في سوق العبيد، وعلى هذا فمن غير اللائق أن تجلس مع الأسياد.

رغم صرامة وعزلة النساء في الحريم، عبرت"صوفيا" عن ارتياحها تجاه نظام الحريم لما وجدته من رضا النساء الشرقيات به، مع اعترافها بوجود حالات نادرة في مؤسسات الزواج تسمح بتحويل الزوجة إلى جارية لزوجها إذا كان طاغية،" لكنى مرتاحة لما أراه من أن السيدات الشرقيات راضيات، وأجدهن بدون استثناء واحد في نطاق معارفي، مرحات، منشرحات الصدر مما يؤكد لى أنهن يعاملن معاملة حسنة" (ص 111)، صحيح أن آباء وأزواج نساء الطبقة الوسطي، يتذمرون من خروجهن للتسوق لكن لهن مطلق الحرية في الزيارات المتبادلة والذهاب إلى الحمام، وأن"الحصار أشد" على نساء الطبقة العليا، اللاتي يتباهين بذلك الحصار ويرونه دليلاً على الحب.

تحدثنا"صوفيا" في إحدى رسائلها عن التقاليد المتبعة في الحريم، عن المعاملة الحسنة التي يتلقاها العبيد والجواري من أسيادهم، واعتبارهم جزءًا من العائلة، وكان من المتعارف عليه أن حسن سلوك الجارية، يجعل سيدها يختار لها زوجًا محترمًا، ويكون هذا الزواج مدعاة فخر للجارية وامتنان. وفي الحريم يقام لها الزفاف، وتفرش لها أرض الحرملك بالكشمير لتسير عليها كما تستأجر المغنيات والراقصات،"وتحيط بالعروس فتيات يحملن المباخر وينثرن العطور" (ص 113). كما تروى صوفيا عن الزواج والطلاق، وأن في الزواج لا فرق بين جارية وحرة، وفى كل الطبقات لا يؤخذ رأى الفتاة عند تزويجها، وتربى طوال حياتها في بيت في انتظار أن يسلمها أبوها إلى زوجها الذي لم تكن تعرفه من قبل، كما أن الفتاة تثق في هذا الاختيار، وفي بعض الأحيان لم يكن الرجل يتخذ زوجة ثانية، واكتفى بالمحظيات!! لكن صوفيا ترى حال الجواري أفضل من الزوجات اللاتي يعشن في خوف دائم من الطلاق، فمن العار بيع الجارية، ويعتبر دليلاً على ضائقة مالية، وإذا أنجبت فلا يجوز بيعها بحكم القانون، كما روت"صوفيا" عن بعض المشكلات الاجتماعية مثل العنف والقسوة تجاه الزوجات أو الجواري، خاصة بين أفراد الطبقات الوسطى والدنيا،" فإن معاملة الزوجات والجواري،يتسم عادة بالوحشية المتناهية، فكثيرًا ما تتعرض الزوجات للضرب المبرح، بينما قد يؤدى الضرب في حالات ليست بالقليلة، إلى موت الجارية!" (ص 149). فضلاً عن مساوئ الزواج المبكر خاصة بين أفراد الطبقات الدنيا، وما يسببه من مشكلات خاصة عندما يكون الفارق في السن بين الزوجين شاسعًا، فيتحول الأزواج إلى طغاة مستبدين.

بالإضافة إلى ذلك اهتمت"صوفيا" بالحجاب وأكدت انه ليس مقصورًا على النساء المسلمات فحسب، بل المسيحيات أيضًا، مما يدل على أنه مرتبط بالثقافة الاجتماعية السائدة، آنذاك، التي ترى في الحجاب نوعًا من العفة أكثر منه فرض ديني، فنساء البدو لا يهتممن بتغطية وجوههن أمام الخدم وذوي القربى، كما أن كثيرات منهن"لا يتحرجن من مقابلة الغرباء دون حجاب" (ص 178)، حيث أكدت صوفيا"النساء العفيفات أعم بكثير في أوربا المسيحية منهن في الحريم الشرقي" (ص 178)، وعابت على الحريم انتشار الابتذال،والميل إلى الخلاعة في الملفظ أو المسلك، ولكنهن تعودن فيما بينهن استخدام أسلوب في الحديث يبدو لنا غاية في الابتذال يستعملنه بكل بساطة في حضرة الرجال، وهذا في اعتقادي هو من أسوأ آثار نظام الحريم" (ص 178).

رغم حياة الكسل والرفاهية للنساء في الحريم، فإنهن سعين لشغل وقتهن ببعض الأعمال من باب الرفاهية، مثل الإشراف على الخدم والمطبخ، والتطريز، فضلاً عن صنع أنواع مختلفة من الشراب، المصنوع من السكر وأنواع مختلفة من الورود والأزهار، كما أن بعضهن تعلمن القراءة والكتابة، بل اهتممن بالسياسة، والصراع الدائر بين امبراطور روسيا والسلطان العثماني، أو العلاقة بين"محمد على" وإنجلترا وفرنسا.

في وصفها لنظام الحريم شبهته"صوفيا"، بالدويلة الصغيرة تحكمها السيدة الأولي، التي لها مساعدات، وموظفات، في سلطة تراتبية، تبدأ بالسيدة الأولي، وهى أم رب الأسرة، وان كانت متوفاة،تكون الأخت،أو الزوجة، فضلاً عن ترتيب الزوجات حسب"إيثار الزوج لهن"، أما الجواري فكن يصنفن إلى مساعدات وموظفات، وخادمات وطهاة، حسب اللون والعرق، فكانت الجواري السود يقمن بالأعمال الدنيا، في ظل نظام مراقبة صارمة، كما خضعت الفتيات الصغيرات لنظام أشد صرامة من نظام الأديرة، والموت في الغالب هو عاقبة الخروج عن تقاليد الحشمة.

بعد أن تجولت"صوفيا" في الحريم العالي سواء في القلعة أو في قصر الدوبارة، دعيت إلى الاحتفال بزفاف"زينب" صغرى كريمات محمد علي، وسمح لها بمفردها أن تتأمل المجوهرات والتحف الثمينة التي أهديت للعروس، أما سبب هذه الحظوة، فلأنها أخت الكاتب الكبير الذي قابل الباشا مرات عدة ليكتب عنه، وكان"محمد على" يحرص على أن يبدو في أعين الغرب بصورة مبهرة تظهره مجددًا وعصريًا، في حين حرصت"صوفيا" على أن يكون وصفها لأسرة الباشا مجملاً دون تفصيل دقيق، وذلك مراعاة لأصول اللياقة، كما تشيد دائمًا بفضل محمد علي وتمتدح تسامحه الديني واستتباب الأمن تحت ولايته. شاء حظ السيدة"صوفيا لين" أن تشهد احتفالات عرس صغرى بناته"زينب هانم"، التي استمرت ثمانية أيام وليال، فقد تلقت"صوفيا" الدعوة إلى العرس قبل يومين من الموعد لبدء الاحتفالات وهى الثامن عشر من ديسمبر 1845 فتوجهت بصحبة صديقتها"ميسز ليدر"، وسارتا في الطريق إلى القلعة وقد زينت بعدد لا حصر له من الزينات الزجاجية الجديدة المعلقة في فروع الأشجار وكأنها فاكهة. حتى إذا صعدت التل ووصلت إلى مدخل القصر: وجدت سائر الحريم الذي لا يتخطاه أي رجل سوى سيد القلعة. واستقبلها جيش من الأغوات والجواري السود، فلما دلفت وجدت سربًا من الجواري البيض صحبنها إلى الصالون العلوى الكبير حيث كانت العروس جالسة فوق مجموعة من الوسائد المطرزة بالذهب. وبجوارها أخوها الأمير محمد على أصغر أولاد الباشا وهي في سن الثانية عشرة، وعن يسارها وقفت أختها الأميرة"نظلة" زوجة محمد بك الدفتردار، وأكبر بنات الوالي، وهي تبذر وابلاً من العملات الذهبية والفضية المخلوطة بحبات الملح والشعير لدرء عين الحسود. وتزاحم النسوة لالتقاط العملات الذهبية، وبعدها غادرت العروس الصالون مثقلة بما ترتديه من ذهب ومجوهرات. وصاحبتها الجواري بالدفوف وصيحات الزغاريد. ولاحظت"صوفيا" مسحة من الحزن العميق تكسو وجه العروس، وقيل إنها أرغمت على الزواج من رجل لا تعرفه وهو"أحمد كامل باشا" سكرتير الوالي، وقد خصص لهما الأب قصر الأزبكية ليكون مسكنًا لهما بعد أن زوده بكل وسائل المتعة والبذخ. ولكن كل ذلك لم يزل الحزن من نفس الأميرة.

إن أهم ما تضمنته تقارير صوفيا عن الزفاف هو وصفها لكنز المجوهرات التي أهديت إلى زينب هانم. ويبدو أن أم العروس كانت تشعر بشغف تلك الضيفة الأجنبية لرؤية مجوهرات ابنتها، وبدأت بالهدايا التي قدمت إليها من عند العريس، وفي غرفة مجاورة رأت صوفيا أشياء كثيرة نفيسة وجميلة، من مجوهرات وملابس وأطقم فضية، وبعد أن أبدت صوفيا إعجابها بهذه الهدايا النفيسة، قيل لها إن"نظلة هانم" قد أمرت بأن يكون لها شرف رؤية مقتنيات العروس الشخصية المحفوظة في غرفة أخري، حيث أمكنها أن تمسكها في يدها وتمعن النظر في الحزام الماسي الذي أهداه الباشا لابنته،" كانت الجواري يتبارين في تقديم جميع الأشياء لأتطلع إليها وكان السؤال دائمًا:"هل رأيت هذا؟" و"وهل تفحصت ذاك". وكان كل شيء في الواقع رائعًا بدرجة تفوق أكثر تطلعاتي". ووجدتهن يحطن بنظلة هانم التي جلست في منتصف الديوان العلوى تهيمن على المراسم وبعد قليل قامت سموها وتبعتها جاريتان تحملان ذيل فستانها وقادتنا إلى صالون آخر لتناول طعام العشاء لمائتي شخص

بطريقة أوربية كاملة، وليس فيها شيء يوميء لنا بالشرق سوى ثمار الموز، فالأطباق والشوك والسكاكين وفوط المائدة منسقة على الطريقة الأوربية، بداخل كل منها الخبز كما نفعل في أوربا، وكان العشاء يتكون من وجبات باردة". تلا العشاء الموسيقى والمقطوعات المرحة، ثم شاهدن عددًا من العروض الراقصة من فتيات تركيات وأوربيات، ثم دخلت امرأتان من" العوالم" المصريات وتعتبران أحسن مطربتين في مصر.. وعزفت الجوقة بعض الألحان العربية الجميلة ولكن العالمتين لم تصاحباها بالغناء، بل قامتا بالرقص على الطريقة العربية."إن الحريم عالم النساء تقضى فيه الكثيرات حياتهن منذ نعومة أظفارهن، إنه مسرح لأفراحهن وأحزانهن، لسعادتهن وهمومهن، وليس لديهن فكرة عن عالم آخر أوسع خارجه ولا يتوقعن سوى الانتقال إلى حريم أزواجهن". (ص 123).

سواء اتفقنا أو اختلفنا مع"سيدة إنجليزية في مصر"، يكفينا أنها أسست كتابها على مشاهداتها الشخصية، وأنها شاهد عيان لأحوال المجتمع المصري في منتصف القرن التاسع عشر مع الاعتراف بغياب موضوعيتها في بعض الأحيان، وتعاليها على نساء"الحريم" والمجتمع الشرقى عامة، وكانت ترى الحل في التبشير المسيحي الأوربي، حيث إنها انتقدت المسيحيين المصريين، واتهمتهم بالتخلف، مثلها مثل غيرها من الرحالة الذين ربطوا رغبتهم في التعرف إلى شعوب أخرى في الشرق، وضرورة استعمار هذه الشعوب، لكنها كانت على عكس كثير من الرحالة الذكور في بدايات القرن التاسع عشر والذين انهمرت كتاباتهم على المطابع الأوربية، بحثًا عن الشهرة فكان من السهل الانتحال والتكرار، واستغلال جهل الأوربيين بالمنطقة العربية وعاداتها وتقاليدها، ومحاولة محاكاة"ألف ليلة وليلة"، المسكونة بالحجاب والحريم، والنساء السجينات. والحال أنّ الرحالة الغربيين، بتركيزهم على الحجاب والحريم، غالبًا ما أخفقوا في فهم أوجه حياة النساء الشرقيات، خاصة اللواتي عشن في مناطق ريفية، وعانين من الفقر، وكن ينهضن بقسط وافر من أعباء العمل الزراعي، وهو ما يصحّ أيضًا على المدن التي اضطر فيها كثير من النساء إلى العمل بغية المساهمة في زيادة دخل العائلة. ومن ثم، فإن ما افترضه الرحّالة الغربيون من أن النساء المحجبات والموجودات في الحريم هنّ بالضرورة أشد اضطهادًا وسلبيّة وجهلاً من السافرات، قد أفضى بالضرورة إلى أقوال تنطوى على مبالغة وإفراط، مفادها أن النساء الشرقيات أشبه بالسجينات قياسًا بما تتمتع به النساء في أوربا من تحرر كامل. ولا شكّ بالطبع أن النساء في كلا المجتمعين كنَّ يعانين من الاضطهاد بقدر يزيد أو ينقص، لكن ما فات الرحّالة أن يدركوه هو ما تنطوي عليه أوضاع النساء في هذين المجتمعين من ضروب التشابه، وذلك لانطلاقهم من افتراضات مسبقة مفادها أن أسلوب الحياة الغربي هو أسلوب أرقى بالضرورة.

 يعاب على"صوفيا بول" أنها وضعت رسائلها تحت تصرف أخيها، وتركت له تحديد ما يراه صالحًا للنشر من رسائلها، وان لم يكن هذا مستبعدًا عن شخصية"صوفيا بول"،"وهذه المجموعة من الخطابات المقدمة من اختياره وأخشى أن يظن القارئ أن عاطفته نحوي قد أثرت في حكمه" (ص25)

أدوار المرأة الفلسطينية في الخمسينيات حتى أواسط الستينيات

1950- 1965

المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية

عرض: منيرة صبرة

هـذا الكتـاب من إصـدار"مركـز المـرأة الفلسـطينية للأبحـاث والتوثيـق" بفلسـطين للباحثة"فيحاء عبد الهادي" ويقع الكتاب في 720 صفحة وينقسم إلى بابين:

- الباب الأول هو متن البحث نفسه المبنى على شهادات الرواة والراويات

- والباب الثاني هو نصوص بعض شهادات الراويات الشفوية التي تم إجراؤها مع النساء

وينقسم الباب الأول إلى أربعة فصول:

- الفصل الأول عن دور المرأة الفلسطينية منذ نهاية الأربعينيات من القرن الماضـى حـتى أواسط الخمسينيات.

- والفصـل الثـاني عن دور المـرأة الفلسـطينية منـذ منتصـف الخمسـينيات حـتى أواسـط الستينيات.

- والفصل الثالـث عـن تـطـور قضية المرأة من نهاية الأربعينيات حتى منتصف الستينيات.

- أما الفصل الرابع فهو عن نساء في الذاكرة الشعبية:

وتقول الباحثـة في مقدمـة بحثهـا: إن البحث تبـني رؤيـة علميـة لأسـباب اضـطهاد النسـاء التاريخية، رؤية تنبذ فكرة الطبيعة الأنثوية، وتعتمد على تفسير أسباب الاضـطهاد التـاريخي الذي لحق بالنساء، كما حاول البحث من خلال سماع أصوات النساء أن يبتعد عن النمذجـة التي تحيل النساء إلى قوالب متشابهة جامدة، وتطلب منهن رؤيًة واحدًة يفرضها ويحـددها خطاب المجتمع الأبوي. تصبح النسـاء موجـودات ومتجسـدات على أرض الواقـع من خلال حكايتهن.

والبحث هو محاولة جادة لجمع التاريخ الشفوى السياسـي للمـرأة الفلسـطينية من أفـواه معاصري /ات الأحداث والـذين شـاركن/ وا في أحـداثها، ولهـذا نجـد أن الراويـات والـرواة عينات منتقاة وليست عينات عشوائية"عينة شاركت في العمل الوطني العـام بـأي صـورة من الصـور أو من خلال الانتمـاء إلى تنظيم محـدد" كمحاولـة لاسـتكمال جـوانب النقص الموجودة في التاريخ المدون عن مشاركة النساء السياسية. ويعتبر هذا البحث هو الحلقـة الثانية بعد البحث الأول عن"التاريخ الشفوى السياسي للمرأة الفلسطينية في الثلاثينيات".

وقد تم الجمع شفويًا من الراويات والرواة مـن عـدة منـاطق داخـل فلسـطين بشـمالها وجنوبها ووسطها وقطاع غزة وفلسطين 48، وأيضًـا من خـارج فلسـطين حيث التجمعـات الفلسطينية بالوطن العـربي (الأردن وسـوريا ولبنـان ومصـر). وتنـاولت اسـتمارة البحـث تعليمات عن كيفيـة إجـراء المقـابلات مـع الـرواة والراويـات وسـؤالهن بشـكل محـدد عن الأحـداث الـتي مـرت بهـا القضـية الفلسـطينية؛ وعـن أدوار النسـاء فيهـا؛ وعـن أسـماء المشاركات في الأحداث التاريخية بشكل محدد، وعن أسباب مشاركتهن، وعن انتمـاءاتهن السياسية وكيفيـة شحذ ذاكرتهن عن مشاركة المرأة في العمل الوطني العام.

تناول الفصل الأول دور المرأة الفلسطينية منذ نهاية الأربعينيات من القرن الماضـى حـتى أواسط الخمسينيات، فترصد الباحثة ارتباط العمل الاجتماعي بالعمـل الـسياسي بصـورة وثيقة، فهناك تداخلٌ كبيرٌ بينهما رغم وضـوح سـمة العمـل الاجتمـاعي بـالمفهوم التقليـدي منـذ نهاية الأربعينيات حتى منتصف الخمسينيات، ثم وضوح سمة العمل السياسي المنظم

منذ أواسط الخمسينيات حتى أواسط الستينيات، وتستعرض الباحثة من خلال أقوال الرواة والراويات أهم مشاركات النساء في هذه الفترة والتي كان من أهمها: تأمين احتياجات المهجّرين من مأكل وملبس ومأوى خارج الوطن، ومحو الأمية، وتعليم الخياطة والتطريز للنساء الفلسطينيات كمحاولة لزيادة دخولهن.

كما شاركت النساء في المظاهرات بفاعلية منذ عام 1948، خاصة المظاهرات المطلبية مثل مظاهرة الطحين (الدقيق) التي نادت بتأمين الخبز والعمل للفلسطينيين عام 1951 والتي شاركت فيها النساء بأكثر من 500 امرأة، ومظاهرة نابلس 1950 احتجاجًا على ضم الضفة الغربية للأردن، وبرز أيضًا خلال تلك الفترة دور المرأة كقائدة ومنظمة للمظاهرات من خلال المشاركة في العمل الطلابي المنظم بالأردن في بداية الخمسينيات.

و كان للنساء نصيب من المشاركة في توزيع المنشورات التي ارتبطت بالعمل الجماعي المنظم من خلال الطلبة، ومن خلال الجمعيات والمؤسسات ومن خلال الأحزاب السياسية. وتتناول بعض هذه المنشورات التحريض على النشاطات السياسية مثل القيام بالمظاهرات والإضرابات فتحدد الموعد والمكان والأهداف، وكان يتم توزيع المنشورات على المحال التجارية والبيوت والمدارس. أما العمل كحلقة اتصال فكان للنساء دور في نقل الرسائل السرية ضمن نشاط الأحزاب السياسية. وتستعرض الباحثة أيضًا مشاركة النساء في تقديم العرائض كنضال مطلبى كفاحى مرتبط بالعمل المنظم، ولما لم يكن من السهل التوقيع على العرائض لانتشار الأمية بين النساء والرجال فقد ساهمت النساء في أخذ البصمات بجوار اسم الموقعين والموقعات.

وحرصت النساء – خلال تلك الفترة – أيضًا على القيام بالتوعية السياسية والندوات والمحاضرات والدورات التثقيفية والحلقات الدراسية والتي كانت مرتبطة بالعمل المنظم بعد انتساب بعض النساء إلى الأحزاب، وقد تطلب ذلك قيام بعض النساء بزيارة المخيمات وإثارة الأمل في العودة لفلسطين، والحث على القيام بالمظاهرات، بالإضافة إلى محاضرات توعية بالأمور الصحية أو الاجتماعية.

وساهمت النساء في العمل من أجل الحفاظ على الهوية والتي اعتبرت من القضايا ذات الأهمية للفلسطينيين خاصة بعد عام 1948، وشكلت قضية وجود خاصة للذين لم يهجّروا وبقوا داخل الأرض المحتلة، إلى جانب قضية المحافظة على اللغة حيث ترتبط الهوية ارتباطًا وثيقًا باللغة. وهذا ما أدركته النساء اللاتي ناضلن من أجل تثبيت اللغة العربية، والتي تعنى تثبيت الهوية العربية للأراضي الفلسطينية، وتثبيت القومية في محاولات السلب والأسرلة، وقد عبرت النساء في شهادتهن عن استخدامهن أدوات مميزة للحفاظ على اللغة وتعميق الإحساس الوطني مثل تعليم الأناشيد والأغاني الوطنية، هذا وكان تعليم هذه الأناشيد داخل المدارس سببًا لفصل بعض المدرسات من مدارسهن.

وترصد الباحثة مشاركة النساء في التسلل إلى الوطن، فقد شكل التسلل إلى الوطن المهجر معركة سياسية في سياق نضال المهجرين وصمودهم ضد الترحيل والتطهير العرقي، وترسم شهادة بعض الراويات صورة صادقة لأفراد الشعب الفلسطيني الذين أصروا على العودة إلى الوطن فأطلق عليهم لقب"متسللين" وعوقبوا بسبب عودتهم، وتحكى الراويات عن تسللهن داخل الأرض المحتلة ونضالهن من أجل البقاء ومن أجل الحصول على هوية مما عرضهن للسجن، الأمر الذي يؤرخ للشعب الفلسطيني (رجالاً ونساءً) ضد مؤامرات التهجير.

تنتقل الباحثة بعد ذلك لترصد من خلال شهادات الراويات والرواة عن تلك الفترة مشاركة النساء بالحقل الأكاديمي حيث كانت ظروف التعليم قاسية ومرتبطة بتدهور الأوضاع الاقتصادية للمهجرين، وقد كان هناك دورٌ مميزٌ للمعلمات اللاتي اعتبرن أن

دورهن الأساسي بجانب التعليم هو الحفاظ على الهوية وشحذ الذاكرة حتى لا تنسى الأجيال الجديدة تاريخها ووطنها، وتعمل جاهدة على تحقيق حلم العودة. كذلك شكلت أوضاع التعليم القاسية تحديًا للنساء لمساعدة الأسر الفلسطينية اقتصاديًا بجانب النضال السياسي. وقد قدمت النساء المعلمات نماذج يحتذى بها، فكان لهن نشاط اجتماعي مميز، ودور في تشكيل الفكر التنويري والوعي السياسي لدى تلميذاتهن، وتعبر بعض الراويات عن رؤيتهن لدورهن كمدرسات بعد النكبة (1948) وكيفية حرصهن على تناول تاريخ القضية الفلسطينية خلال قيامهن بالتدريس. هذا إلى جانب انضمام بعض الطالبات إلى رابطة الطلاب الفلسطينيين التي تم تشكيلها من الطلبة والطالبات الدارسين بالقاهرة، وحكت الراويات عن مدى تطور وعيهن السياسي بالاشتراك بهذه الرابطة.

أما عن المشاركة في الحقل الثقافي، فقد رصدت الباحثة من خلال شهادات بعض الراويات قيامهن بدور ثقافي له طابع تحريضي، وهذا الدور تمثل في:

- العمل من خلال الجمعيات الثقافية

- أعمال ثقافية تحريضية: (الخطابة – تأليف الكتب – الشعر السياسي- كتابة المسرحيات – الكتابة الصحفية)

- ممارسة محدودة للفن التشكيلي.

- العمل بالإذاعة بقراءة نشرة الأخبار

وشاركت أيضًا النساء في الحقل الطبي الذي ارتبط بالحقل العسكري السياسي، ورصدت الباحثة من شهادات الراويات إقبالاً على التدريب على الإسعافات الأولية ودورات الدفاع المدني خاصة عندما تلوح في الأفق بوادر حرب، وقد حدث ذلك فيما قبل نكبة 1948 وبعدها مباشرة، وقد انحصر دور النساء في تقديم الإسعافات الأولية للجرحى، ولكن مع نهاية الأربعينيات وأوائل الخمسينيات تزايدت أعداد النساء اللاتي أقبلن على تعلم الإسعافات الأولية من خلال الجمعيات النسائية التي تمارس العمل السياسي بشكله غير المباشر، وقد ارتبط خروج النساء في تلك الفترة بالتقدم الاجتماعي، حيث صاحب خروج المرأة إلى ميدان العمل الإنساني السياسي حاجة إلى نزع الحجاب عن الوجه لممارسة المهام الاجتماعية السياسية.

وتنتقل بنا الباحثة لترصد بروز دور تنظيمي للنساء ضمن الأحزاب السياسية العربية منذ أواخر الأربعينيات، فمنهن من انضمت لحركة القوميين العرب، أو حزب البعث الاشتراكي، أو الحزب القومي السوري، أو الحزب الشيوعي الأردني، وقد أكدت بعض الراويات على طبيعة التنظيم المختلط في هذه التنظيمات، وتلاحظ أيضًا الباحثة تأكيد بعض الراويات على ربط انتسابهن إلى بعض الأحزاب والدافع على دخولهن من حزب بعينه هو تبني الحزب للقضية الوطنية والعمل على تحرير الأرض، كما تلاحظ الباحثية أيضًا تأثر بعض الراويات بثورة 1952 بمصر في تبنيهن لفكرة القومية العربية.

وقد قامت بعض الأحزاب بداية على اختلاط المستويات الحزبية (مثل الحزب السوري القومي) ثم اضطر بعد فترة إلى عمل مستوى حزبى نسائى (عمل مديرية خاصة بالمرأة) مراعاة للوضع الاجتماعي للمرأة في هذا الوقت، كما تحكى الراويات في شهادتهن عن انضمامهن إلى الأحزاب الشيوعية (الفلسطيني أو الأردني أو الإسرائيلي) وصارت النساء داخلها خلية كبيرة... وقد ارتبطت بعض الجمعيات النسائية – في ذلك الوقت – ببعض الأحزاب مثل جمعية النهضة النسائية، كما تلاحظ الباحثة أن الأحداث الساخنة في بداية الخمسينيات ساعدت على تنمية وعي سياسي مبكر لدى الراويات.

أما عن الجمعيات والروابط والاتحادات فقد شاركت النساء في تأسيسها، فترصد الباحثة امتداد عمل النساء الاجتماعي المنظم منذ نهاية الأربعينيات وأوائل الخمسينيات مع بروز

أعلى للطابع السياسي للعمل الوطني، مترافقًا مع عمل النساء المنظم ضمن تنظيمات سياسية حزبية، فأسسن الروابط والجمعيات والاتحادات التي تعنى بتنظيم عمل النساء السياسي الثقافي الاجتماعي، منها ما استمر في الاسم (مثل جمعية النهضة النسائية في مناطق 1948 التي تغير اسمها إلى حركة النساء الديمقراطيات)، ومنها ما توقف بعد حظره (مثل رابطة الدفاع عن حقوق المرأة / القدس / أريحا) ومنها ما استمر في العمل نفسه حتى الآن (مثل الاتحاد النسائي الفلسطيني / لبنان). ورصدت الباحثة أيضًا تأسيس جمعية النهضة النسائية بعد نكبة 1948 حين أحست النساء بضرورة تأسيس عمل منظم يمكنهن من العمل السياسي، فعملن على المحاضرات السياسية، وفتح فصول محو الأمية، وفتح مشاغل خياطة وتطريز. ثم تغير اسم الجمعية إلى حركة النساء الديمقراطيات عندما ضمت نساء يهوديات تشتركن في الرؤية والأهداف مع النساء العربيات، وكذلك غيرت النساء اليهوديات اسم جمعيتهن (جمعية النساء التقدميات) وأسسن معًا "حركة النساء الديمقراطيات"، إلى جانب ذلك ترصد الباحثة أيضًا تأسيس "رابطة الدفاع عن حقوق المرأة القدس / أريحا"،وهي مؤسسة نسائية تقدمية نشأت متزامنة مع تأسيس الحزب الشيوعي الأردني عام 1951 والتي أصدرت مجلة "اليقظة النسائية"، لنشر أهدافها، كما شاركت في إصدار مجلة "أنصار السلام" 1951 والتي كانت تطبع بشكل سري. بالإضافة إلى هذا تأسست جمعية رابطة السيدات الفلسطينيات بسوريا في نهاية الأربعينيات، والتي تركز عملها في الميدانين الخيري والتربوي، كما تأسست في تلك الفترة الجمعية النسائية الفلسطينية بسوريا أوائل الخمسينيات والتي تركز عملها في الميدانين الثقافي والطبي، حيث قامت بتدريب طالبات المدارس على الدفاع المدني والإسعافات بالإضافة إلى النشاط الثقافي. أما في منطقة الخليل فقد تأسست جمعية سيدات الخليل أوائل الخمسينيات تقدم أنشطة اجتماعية ذات طابع سياسي غير مباشر. وترصد الباحثة أيضًا تأسيس الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني عام 1952 والذي قام بنشاط اجتماعي وسياسي.

وتناول "الفصل الثاني" دور المرأة الفلسطينية منذ منتصف الخمسينيات حتى أواسط الستينيات، فتربط الباحثة – من خلال شهادات الراويات – بين ازدياد وعى المرأة السياسي منذ منتصف الخمسينيات وازدياد أعداد النساء اللاتي انتظمن ضمن اتحادات نسائية وأحزاب سياسية، وكيف كان لاشتراكهن في مؤتمرات محلية وعربية ودولية تأثير في تطوير هذه المؤسسات، وأيضًا في أشكال عمل النساء وفقًا للأحداث والطوارئ.

فبرز الجانب السياسي ليحتل المساحة الأوسع من المشاركة النسائية، وركزت الاتحادات النسائية على النشاطات الاجتماعية التي تخدم أهدافًا سياسية غير مباشرة، أما الأحزاب فقد ربطت بين الوسائل الاجتماعية وعملها السياسي ربطًا واضحًا، خاصة أن أغلب الاتحادات كانت تابعة بشكل أو بآخر إلى الأحزاب، وكان من أهم القضايا التي واجهت الجمعيات النسائية في تلك الفترة: قضية محو الأمية، وتحكى الراويات عن معاناتهن في إقناع المسئولين عن المدارس لاستخدامها في محو الأمية، وقضية تشغيل المهجرين بدلاً من مدّهم بالمساعدات المالية والعينية، فبدأن بتعليم النساء الخياطة والتطريز خصوصًا صنع الثوب الفلسطيني كنوع من الحفاظ على الهوية، وقمن بعمل معارض للبيع وتنظيم حفلات الترفيه التي يذهب ريعها إلى الجرحى. كما عملت هذه الجمعيات والروابط والاتحادات على قضية توعية النساء بالقضايا الاجتماعية والسياسية، وترصد الباحثة أيضًا تأسيس هذه التنظيمات لرياض الأطفال كمحاولة للدخول إلى الأسرة الفلسطينية والقيام بتوعية الأهالي. كما قامت بعض النساء بهذه المنظمات بتقديم هدايا رمزية لجيش التحرير الفلسطيني بعد جمع التبرعات لهذا الغرض. وعملت هذه التنظيمات أيضًا – خلال تلك الفترة – على العناية بأسر الشهداء والمعتقلين، هذا وقد قامت النساء الحزبيات بالربط بين المهام الحزبية والمهام الاجتماعية وقمن بالتوجه للبيوت للتوعية بالقضية الفلسطينية.

أما عن مشاركة النساء في المظاهرات خلال تلك الفترة – منذ منتصف الخمسينيات – فقد اشتركت نساء فلسطين في أشهر هذه المظاهرات وهي مظاهرة إسقاط حلف بغداد عام 1955 بين بريطانيا وباكستان وإيران والعراق وتركيا والذي اعتبره الفلسطينيون موجهًا ضد قضيتهم، وقد سقطت في هذه المظاهرات شهيدة فلسطينية مما أشعل حدة هذه المظاهرات، كذلك شاركت النساء في مظاهرات التنديد بالعدوان الثلاثي على مصر 1956، وأيضًا شاركن في مظاهرات تندد بالانفصال بين مصر وسوريا، وقد استتبع اشتراك النساء بقوة في هذه المظاهرات خاصة بين طالبات المدارس إلى فصل بعضهن من مدارسهن.

وتستمر الباحثة في رصد عمل النساء السياسي خلال تلك الفترة فتلاحظ ازدياد عدد النساء اللاتي ساهمن في نقل المنشورات وتوزيعها بل مساهمتهن في كتابتها أيضًا، وقد اعتبر – على سبيل المثال – أن توزيع المنشورات من مهمات النساء المميزة في حركة القوميين العرب في سوريا وغزة. وتحكى شهادة الراويات عن إبداع النساء في إخفاء المنشورات حتى يتم توزيعها بأمان، كما شاركت النساء في تحرير الصحف الحزبية والتي أحيانًا تكون سرية.

واستمر أيضًا خلال تلك الفترة القيام بالمشاركة في التوعية السياسية في عدة دول عربية خاصة لدى صفوف التنظيمات الطلابية في المدن، أما في القرى والمخيمات فقد استعانت الحركة بالجمعيات الخيرية أو بحاكم القرية أو بنساء ذوات ثقة من أهل القرى لتنفيذ أهدافها في هذه الأماكن من محو الأمية والتوعية والتثقيف السياسي.

ومع ازدياد مشاركة النساء في العمل السياسي طرقت النساء بابًا تحريضيًا جديدًا هو فن الخطابة، وتتوصل الباحثة – من خلال شهادات الراويات والرواة – إلى ارتباط فن الخطابة لدى بعض النساء بالمظاهرات السياسية والتحريض السياسي، وقد تصدت بعض النساء الفلسطينيات للقيام بهذا الدور (إلقاء الخطب الحماسية) خاصة أثناء المشاركة في مظاهرات ضد حلف بغداد.

كما سعت النساء في ذلك الوقت إلى المشاركة في المؤتمرات المحلية والعربية والدولية فترصد الباحثة أن العديد من الراويات تحدثن عن هذه المشاركة دون أن يجدن صعوبة مثلما وجدن خلال مشاركتهن في فترة الثلاثينيات والأربعينيات."ورغم وجود تنوع في موضوعات المؤتمرات لكن الطابع السياسي كان الغالب عليها"، وتعتبر بعض الراويات أن مشاركتهن في هذه المؤتمرات جزء من النضال السياسي والعمل الإعلامي للقضية الفلسطينية، وتثبيت دور المرأة الفلسطينية الراغبة في تحقيق التنمية والمساواة والسلام لشعبها. وقد شاركت بعض الراويات في المؤتمرات العربية ومؤتمرات عدم الانحياز ومؤتمرات للأمم المتحدة، وشاركت في مؤتمرات لجنة أوضاع المرأة – والتي كان بها بند خاص بالمرأة الفلسطينية، كما شاركت شابة فلسطينية في مؤتمر وارسو للشباب 1956، وفي مهرجان الطلاب العالمي 1957 بموسكو، وشاركت بعض النساء في المؤتمر الأول للمرأة الأردنية الذي نظمه الحزب الشيوعي الأردني. أما بالنسبة للمؤتمرات الفلسطينية بفلسطين، فتركز شهادات الراويات على انعقاد المؤتمر التأسيسي للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية في القدس 1965 بعد عام من تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية كقاعدة من قواعد المنظمة والذي شاركت فيه نساء فلسطينيات من عدة دول عربية.

تنتقل الباحثة بعد ذلك لترصد – من خلال شهادات الراويات والرواة – عمل المرأة الأكاديمي خلال تلك الفترة، وتكشف عن ازدياد انخراط النساء في العمل السياسي العام كنتيجة لازدياد أعداد النساء المتعلمات، وقد ارتبط التعليم بالسياسة، فكان المعلم ينظر لنفسه كصاحب رسالة وفكر وقدرة على الحركة والتأثير على الطلاب، وقد برز دور سياسى مميز للنساء منذ منتصف الخمسينيات منطلقًا من المدارس سواء في تنمية

الحس الوطني، أو تنظيم الطالبات ضمن أطر حزبية، إلى تنظيم المظاهرات. وقد لاحظت الباحثة استعداد المعلمات للتضحية باستقرارهن وأمانهن الشخصى في سبيل الإخلاص للعمل السياسي الوطني، الذي نذرت أنفسهن له، فمنهن من واجهت النفي، ومنهن من واجهت تهديدًا بمنعها من التعليم. كما ترصد الباحثة مساهمة المعلمات منذ منتصف الخمسينيات في النشاط النقابي للمعلمين، وكان العمل النقابي محظورًا في تلك الفترة، كما شاركت النساء في النشاط النقابي للمعلمين في الكويت.

وكما اتسعت مشاركة النساء في العمل السياسي في تلك الفترة اتسعت مشاركة النساء في الحقل الثقافي أيضًا، حيث ترصد الباحثة نشاط النساء داخل النوادي الثقافية الاجتماعية سواء داخل فلسطين أو خارجها. كما عملت النساء ضمن اللجان الثقافية ذات الطابعين العلمي والأدبي. وكما في أواخر الأربعينيات فقد استمرت مشاركة النساء في العمل الثقافي ذي الطابع التحريضي سواء في الشعر أو الكتابة السياسية أو التأليف المسرحي، كما تطور عمل النساء الصحفي وشاركت النساء في أكثر من صحيفة سواء داخل فلسطين أو خارجها، وطورت بعض النساء من قدراتهن الصحفية أكاديميًا. وبالنسبة إلى مساهمة النساء في الفن التشكيلي فقد بدأت بعضهن تسعى للحصول على منح دراسية في هذا المجال، كما اتسعت مشاركة النساء في العمل الإذاعي وأصبحت أكثر تخصصًا، وساهمت بعض الناشطات السياسيات في الإذاعة كنشاط سياسي لا مهنى، كوسيلة إعلامية تحريضية.

تنتقل بنا الباحثة لترصد مشاركة النساء في الحقل الطبي فتلاحظ ازدياد إقبال النساء على التدريب على الإسعافات الأولية منذ منتصف الخمسينيات خاصة في ارتباطه بالعمل الاجتماعي والعمل العسكري، وذلك من خلال الجمعيات الأهلية، هذا وقد تزامن التدريب على الإسعافات الأولية – عند بعض الراويات – مع التدريب على السلاح سواء كانت المرأة مُدربة أو متدربة. وكما ارتبط الحقل الطبي بالحقل العسكرى فقد ارتبط بالحقل السياسي أيضًا حيث أثّر التدريب العسكرى على نمو الوعى السياسي.

وهنا تنتقل الباحثة إلى تخصيص نقطة مهمة في حياة النساء الفلسطينيات وهي المشاركة في الحقل العسكري الذي صاحب تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية عام 1964، فقد شاركت النساء في صناعة المتفجرات والتدريب والتدرب على حمل السلاح وفكه وتركيبه، والتدريب على الرماية والقتال دفاعًا عن المخيمات. وكان تدريبها على السلاح يتم بشكل محدود داخل تنظيمات المقاومة بزعم أن دور المرأة يقتصر في الدفاع عن النفس، ومقابل ذلك كان هناك محاولات دءوبة للنساء لإثبات قدراتهن التي لا تقل عن دور الرجال. هذا وقد وضحت مشاركة النساء العسكرية خلال حرب السويس وخلال الثورة بلبنان.

ثم تنتقل الباحثة – كما في الفصل الأول – لترصد دور النساء التنظيمي خلال هذه الفترة، حيث واصلت النساء تنظيمها ضمن الأحزاب السياسية العربية، فنجدها ضمن صفوف الحزب الشيوعي الأردني، وحزب البعث العربي الاشتراكي، وبرزت مشاركتها ضمن حركة القوميين العرب منذ منتصف الخمسينيات. وبعد تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية 1964، شاركت المرأة الفلسطينية في التنظيم النسائي لجبهة التحرير الوطني، كا تأسست لجنة المرأة بـ"فتح"، مترافقة مع تأسيس حركة التحرير الوطني الفلسطيني عام 1965، وقد عرفت النساء المنتميات للأحزاب أن مشاركتهن لها ثمن صعب من الملاحقة والاعتقال وتشويه صورتهن، فقد تعرضت النساء المنتميات للأحزاب الشيوعية للاعتقال، خاصة خلال الهجمة الشرسة على الشيوعيين في العالم العربي بعد الخلاف ما بين عبد الناصر في مصر وعبد الكريم قاسم في العراق، واجهت النساء المنضمات إلى حركة القوميين العرب صعوبات أيضًا، ولم تصل أكثريتهن إلى مراتب قيادية عليا. وقد لاحظت الباحثة في أقوال الرواة الرجال أنهم يؤكدون وجود علاقات أسرية بين الناشطات السياسيات الحزبيات والرجال السياسيين، بينما تؤكد الراويات أن انتماءهن

الفكرى للأحـزاب تم بعيـدًا عــن انـتمــاء أقـاربهن، دون أن ينفين تـأثرهن بالأفكــار التــي كـانــت تنـاقش في إطـار العائلـة، وأكــدن أن بعضـهن انضـم للأحـزاب ثم تعـرفن على أزواجهن هناك.

تنتقل الباحثة بعد ذلك لترصد ما جاء بأقوال الرواة والراويات عن الدور البـارز للنسـاء في تأسيس الجمعيات والروابط والاتحادات سواء التي استمرت منذ نهاية الأربعينيات، أو التي تأسست في منتصف الخمسينيات، فقـد شــهدت هـذه الفـترة اختلافًـا في طبيعــة عمــل النساء، مع زيادة انخراط النساء الحزبيات ضمن هذه الأطـر، وتوضـح الباحثـة أن النشـاط ضمن هذه الأطـر هـو نشـاط سياسـى اجتمـاعى طبقًـا للمفهـوم الـذي تبنـاه البحث وهــو المفهـوم الواسع للعمل السياسي الذي لا يفصل بين السياسي والاجتماعي، والـذي يربـط بين الخاص والعام، ولهـذا لم يسـتطع البحث اعتـاد منهج التحليـل الكمي لاسـتخراج نتـائج الأنشطة، إمـا لأن الرواة تحدثوا عن مجمـل أنشـطة هـذه الأطـر دون تخصـيص الحـديــث عـن إطـار بعينه، أو لاختلاف تقييم العمل السياسي عند الرواة، فكانوا يفصلون بين العمل السياسي والعمــل الاجتمـاعي حينًـا ويربطـون بينهمـا حينًـا آخـر، وتتمثـل هـذه الاتحـادات والروابط والجمعيات في:

- الاتحاد النسائي العربي الفلسطيني / لبنان: الذي كان لـه نشـاطٌ واسـعٌ في لبنـان وكـان معنيًا بالاهتمام بالمخيمات الفلسطينية، وكـان – حسب أكثـر الـرواة – عـمـل نخبوي بعيـدًا عن العمل الجماهيري.

- جمعية العائدات / سوريا: وكان لها نشاط مميز في سوريا أوائل الستينيات، وتعمــل في تقديم المساعدات الخيرية، وإن كان لها نشاط سياسـي اجتماعــي ثـقــافي، فبجـانب فتح مراكز محو الأمية، والخياطة والتطريز، وجمـع التبرعـات، كـانت للعضـوات مشـاركات في مظاهرة ضد وعد"بلفور".

- الجمعيــة الخيريــة / سـوريا: وكانــت تـعـمــل عـــلى تقـديــم المســاعدات إلى الأســر الفلسطينية، وكانت جمعية مختلطة (رجالاً ونساءً).

- الجمعية النسائية الفلسطينية / سوريا: التي تشكلت عــام 1962 كرديـف نسـائى علـنى للتنظيم الفلسطيني"جبهة التحرير الفلسطينية"ـ الـذي تشكل أواخــر الخمسـينيات، وكــان مـن أهـدافها زيارة المخيمات ومحو الأميـة والتـدريـب عـلى التمريض – إلى جانب العمــل السياسي بين الأسر الفلسطينية.

- رابطة المرأة الفلسطينية/ القاهرة: وكان لها وجـود ممـيز، وأصـبحت فرعًـا مــن اتحــاد المـرأة الفلسـطينية منـذ عـام 1965 ومقـره القـدس حـتى 1967، ثم نُقـل إلى بـيروت. وكانت أهداف الرابطة السياسية النقابية هي التجمع والتنظيم والعمــل مــن أجــل تحريـر فلسطين، وذلك من خلال فصول دراسية، وجمع تبرعات للفدائيين، وإعـداد بيانات وتنظيم المحاضرات والندوات السياسية.

- التنظيم النسائي الفلسطيني / الكويت: وتأسس عام 1963، وأهدافه تفعيل دور المــرأة بالقضية الفلسطينية وذلك بالحفاظ على التراث الفلسطيني والهوية الفلسـطينية وبالتـالي المحافظة على القضية الفلسطينية لتظل حية.

- اتحاد المرأة الفلسـطينية / العـراق: تأسـس عـام 1963 تنفيـذًا لقـرار اتخـذ في اللقــاء النسائي التوحيدي في بيروت بعمل اتحادات نسائية بالبلاد التي بها تجمعات فلسطينية.

- الاتحاد النسائي الفلسطيني / غزة: و الذي تكون عام 1964، وكـان مـن أنشطته القيـام بالتوعية السياسية الممتزجة بالنشاط الثقافي والاجتماعي.

- جمعيـة المرابطـات الخيريـة / قلقيليـة: تأسسـت 1959 –ـ 1960 وكـانت ذات نشـاط اجتماعى– سياسي مثل جمع التبرعات لأسر المعتقلين والشهداء.

- الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية: والذي يعتبر إطارًا موحدًا لجهود النساء وكقاعدة شعبية من قواعد منظمة التحرير الفلسطينية، وقد لاحظت الباحثة أن معظم الروابط والاتحادات تم تسجيلها رسميًا ضمن وزارات الشئون الاجتماعية العربية خارج الوطن، في الوقت ذاته عملت كفروع للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية الذي يمثل المرأة في الوطن والشتات، وكان رافدًا من الروافد الشعبية لمنظمة التحرير الفلسطينية. وممثلاً شرعيًا للمرأة الفلسطينية. وقد تم تشكيل الاتحاد بشكل ديمقراطي بانتخابات حرة للمجلس الإداري وللجنة التنفيذية. وترصد الباحثة مساهمة النساء الحزبيات داخل الاتحاد ورؤيتهن النقدية لدورهن حيث كان هدفهن قلب مسار العمل النسوى الاجتماعي إلى عمل سياسي بالدرجة الأولى. هذا وقد انتشرت فروع الاتحاد في كل البلاد العربية التي بها تجمعات فلسطينية، إلى جانب عملها بالمخيمات الفلسطينية.

وتستعرض الباحثة في"الفصل الثالث" كيفية تناول قضية المرأة منذ نهاية الأربعينيات حتى منتصف الستينيات، وترى الباحثة أن المراحل التاريخية قد تداخلت بصورة يصعب فصلها إلى المرحلتين الزمنيتين اللتين يتناولها البحث، ومعظم الراويات كن شاهدات على تطور قضية المرأة، ولعبن دورًا مميزًا خلالها.

وهناك – كما تلاحظ الباحثة – قاسم مشترك لدى رائدات الحركة النسائية، وهو التأكيد على أولوية السياسة في عملهن، فقد نشأ نضال المرأة وطنيًا نضاليًا سياسيًا بالدرجة الأولى، ولم ينشأ مطلبيًا أو نسائيًا، وغضت النساء الطرف عن مطالبهن النسائية، وكان الاعتقاد السائد أن قضية تحرير الوطن هو تحرير للمرأة والإنسان، وأن النضال السياسي هو طريق انتزاع حقوق المرأة الاجتماعية، خاصة أن نساء فلسطين كن مناضلات من أجل الحصول على الوطن. وقد أثبتت المرأة عبر عملها السياسي، بأن المشاركة السياسية هي قضية تهم النساء كما تهم الرجال.

ثم تتطرق الباحثة إلى موقف الأحزاب من قضية المرأة، فتستعرض مواقف أهم هذه الأحزاب من تلك القضية:

- بالنسبة إلى الحزب القومي السوري فلم يؤمن بوجود قضية خاصة للمرأة – حسب بعض الراويات – وإن كان قد لجأ لعمل مستوى حزبى نسائي.

- وبالنسبة لموقف حركة القوميين العرب فقد تنوعت آراء الراويات حول موقف الحركة من قضية المرأة، وقد رأت أغلبهن أنه بالرغم من مشاركة النساء في الحركة لكن قضية المرأة لم تطرح قط داخل أطر الحركة!، ولم تكن هناك قضية غير القضية الوطنية، وإن كان بعد فترة بدأت تظهر ملامح اهتمام بقضايا العمال وقضايا الطلاب وقضايا المرأة، خاصة فيما يخص مواجهة الصعوبات الاجتماعية التي تواجه المرأة لعملها بالنضال الوطني، ولكن لم يتم طرحها كقضية اجتماعية. وكان لإصرار المرأة على العمل ضمن خلايا مشتركة مع الرجل دور مهم في تطور الوعى بقضية المرأة.

- أما عن موقف حزب البعث العربي الاشتراكي فقد تنوعت آراء الراويات حول موقف الحزب من قضية المرأة، واعتبر البعض أن إيمان الحزب بالمساواة بين الرجل والمرأة – كجناحي جسم واحد – يدل على الاهتمام بقضية المرأة داخل الحزب، بينما اعتبرت راويات أخريات أن دور المرأة داخل الحزب كان متواضعًا ناسبين ذلك إلى الثقافة والتربية الاجتماعية السائدة بتلك الفترة.

- ثم تستعرض الباحثة مواقف الأحزاب الشيوعية (الفلسطيني/ غزة والأردني والإسرائيلي) وترصد أيضًا تباينًا بين الراويات اللائي انتمين إليها، ما بين قائلة بأن هذه القضية تم طرحها مع تأسيس هذه الأحزاب، وبين قائلة بأن قضية المرأة لم تطرح بشكل محدد (مما يمثل خلطًا بين مشاركة النساء في هذه الأحزاب وقضية المرأة كقضية في حد ذاتها). هذا وترصد الباحثة أن النساء المشاركات في هذه الأحزاب قد تمردن على

المفاهيم الاجتماعية السائدة في تلك الفترة. ولكن تلاحظ الباحثة اختلافًا داخل الحزب الشيوعي الإسرائيلي، الذي ربط مبكرًا منذ نهاية الأربعينيات بين العمل السياسي وحقوق النساء، حيث طالبت النساء المنتميات إليه الحكومة والكنيست بسن قوانين للمساواة.

ويتحدث"الفصل الرابع" عن نساء في الذاكرة الشعبية الجماعية، فتنوه الباحثة إلى أنه بالرغم من أن التاريخ المدون قد ذكر بعض الأسماء لنساء شاركن في العمل السياسي خلال فترة الخمسينيات وحتى أواسط الستينيات، فإن التاريخ الشفوى أضاف أسماء العديد من النساء اللائي شاركن في العمل السياسى بشكل فاعل (وقد استعرضت الباحثة العديد من هذه الأسماء) وكان لهن دورٌ مهمٌ في العمل السياسي الفلسطيني.

ومما لاحظته الباحثة من خلال مقابلة الرواة الرجال هو قلة رسوخ أسماء النساء اللاتي نشطن سياسيًا في ذاكرتهم وكانوا يتذكرونهن باسم الزوج أو اسم العائلة، بل إن احدهم كان يتحدث عن دور مميز لامرأة وتعمد عدم ذكر اسمها ثم اتضح أنها شقيقته، وذلك بالمقارنة مع ما استقر من أسماء في ذاكرة الراويات، فهي ذاخرة بأسماء لنساء عملن بهمة، وذاكرتهن حية في ذكر أدوار قيادية رائدة للنساء في تلك الفترة، وتركن بصمة على القضية الفلسطينية حتى أواسط الستينيات، وأرسى نضالهن الأساس لنضال الجيل الذي تلاه.

ننتقل بعد ذلك للباب الثاني من الكتاب الذي يستعرض نصوص روايات النساء (المقابلات الشفوية)، وتقول الباحثة إن أهمية هذا الجزء في أنه يضع بين أيدي القراء، بعضًا من الوثائق التي استخدمت في البحث لتكون مرجعيًة تاريخيًة، ولم يتم استعراض كل الشهادات التي تم جمعها بل كان من الضرورة انتقاء مجموعة من المقابلات تمثل الحقبة التي يتناولها البحث، وقد راعت الباحثة في انتقاء هذه المقابلات أن تكون ممثلة لمناطق البحث، كما اختارت المقابلات والشهادات التي كشفت عن دور النساء التنظيمي ضمن الأحزاب العربية في تلك الفترة التاريخية، وتدون كل شهادة اسم الراوية ومحل ميلادها ومحل إقامتها ومكان جمع الشهادة والزمن الذي استغرقه التسجيل وتفرغ الشرائط واسم الباحثة الميدانية.

وتكمن أهمية هذا الكتاب فيما أرساه من أهمية الجمع الشفوي لتاريخ ومشاركة المرأة سواء السياسية أو الاجتماعية، حيث يغفل التاريخ المدون عن ذكر أدوار مهمة قامت بها النساء، وحتى لو قام بذكر بعضهن فيكون ذلك على استحياء، فالذاكرة الشفوية للشعوب تعتبر عاملاً مهمًا لفهم حركة التاريخ، وهو عمل مكمل وأساسي للتاريخ الرسمى فحتى الأغاني الشعبية والملاحم والسير الشعبية والأمثال تعتبر من مصادر التاريخ الشفوى أيضًا التي واجهت التهميش، وتم الاعتماد فقط على الوثائق، فالتاريخ ليس فقط تاريخ الصفوة، بل هو تاريخ الشعبيين أيضًا، والتاريخ الشفوى يكون فرصة لتصحيح ما كتب من قبل المؤرخين، وهي وسيلة للتأريخ موجودة منذ القدم واستخدمها"هيرودوت" مثلاً في تدوينه للتاريخ، ولكن منذ القرن الماضي بدأ الاهتمام بها خاصة بعد الحرب العالمية الثانية في أوربا وبالأخص في بريطانيا، وتم استخدامها في الولايات المتحدة لتدوين تاريخ السكان الأصليين لأمريكا (الهنود الحمر)، وأيضًا في جنوب أفريقيا بعد إلغاء التمييز العنصري لتصحيح التاريخ الخاص بالأفارقة. وهو فرصة لجمع الكثير من الحقائق المهددة بالاندثار برحيل من عايشوا تلك الأحداث. وما يرد بكتب التاريخ الرسمية عن مشاركة النساء عادة ما يكون تسجيلاً غير كامل فهو يذكر فقط ما قامت به النخبة من النساء، ويهمل ما دونهن، فالباحثة رصدت ببحثها أن مشاركة النساء مثلاً في عمل الجمعيات الخيرية وعمل أنشطة كمشاغل الخياطة والتطريز وعمل حفلات الترفيه قد حافظت على الهوية الفلسطينية مثل الحفاظ على الثوب الفلسطيني والأغاني والرقصات الشعبية الفلسطينية لوطن مهدد بالضياع، هذا غير ما ورد على لسانهن من لفت النظر إلى المشاركة القوية للنساء في الأنشطة السياسية والاجتماعية كافة كما نوهن عن أدوار

لنساء لم تذكر بكتب التاريخ إما سهوًا أو عمدًا أو تقليلاً من شأن هذه المشـاركة، فالتـاريخ الذكوري يهمل مثل هذه الأدوار باعتبارها أدوارًا ثانويًـة وهامشـيًة، فمـا أكـثر مـا قـامت بـه النساء فعليًا، ولكن ما كتب رسميًا هـو النـذر اليسير.

ومن الموضوعات المهمة التي رصدتها الباحثة أن الخطاب السائد المرتبط بالتأريخ لحركة النساء ومشاركتهن العامة – في ذلك الوقـت – هـو خـطـاب خـاص بالمشاركة في القضايا الوطنيـة والسياسـية دون أن تطـرح قضـية خاصـة بالنسـاء، وأن هنـاك خلطًـا بـيــن هــذه المشاركة وأن تكون هناك قضية خاصة بالنساء وهذا الخلط ليس مطروحًا فقط مـع نسـاء فلسطين بـل هو موجود في أغلب بلدان الوطن العربي.

كما يبين البحث أن الثقافة المجتمعية السائدة ومعوقـات مشـاركة النسـاء لم تتمكن مــن وقف حركة النساء ومشاركتهن بفاعلية في صنع تـاريخ بلادهن، وأيضًـا سـاعد على كيفيــة تفاصيل تاريخية مهددة بالنسيان، بــل أحيانًــا بــالتزوير، فالنسـاء غالبًـا مــا تحكــى عــن مشاركتها دون أن تسعى لتدوين هذه المشاركة، فالبحث يهتم بما يخص المنظور النســوى للتاريخ، وهو منظور مرتبط بتحليل النوع الاجتماعي. وهناك فجـوة حقيقيـة مـا بين التـأريخ الرسمي الذكوري الذي يرى أن مشاركة النساء هامشـية ومحـدودة وبين التـأريخ الحقيقي عن مشاركتهن ومساهمتهن في صناعة التاريخ.

ونحن هنا في مصر نحتاج بشدة لرصد أدوار المرأة المصرية السياسية والاجتماعية، فمــن منا لم يسمع عن بطـولات نسـائية غـير مسـجلة بكتب التـاريخ، مثـل مشـاركة النسـاء في القيـام بالمشاركة في المجهود الحربي الشعبي أثناء حرب بورسعيد 1956، أو عما قدمته نسـاء سـيناء خلال فـترة الاحتلال بعـد 1967 أو أثنـاء احتلال السـويس 1973 بعـد حـرب أكتوبر، أو عن مشاركة النساء السياسية في التـاريخ الحـديث والمعاصـر سـواء العلنيـة أو السرية، وأيضًـا مشـاركة النسـاء في الحركـات الاحتجاجيـة على النكبـة 1967 والمطالبـة بــالحرب والقصــاص، واللائي تم اعتقــالهن وإقصــاؤهن عن أعمــالهن أو دراســتهن. ونحن كنسويات مطالبات بالعمـل عـلى جمـع الشـهادات الحيـة للنسـاء اللاتي شـاركن في هـذه الأحداث قبل فوات الأوان. فإن"أمة بلا ذاكرة هي أمة بلا تاريخ".

المشاركات والمشاركون:

- خالد أبو الليل: مدرس الأدب الشعبي بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة.
- رندة أبو الدهب: عضوة بفريق عمل الموقع الإلكتروني بمؤسسة المرأة الجديدة ومخرجة.
- شهرت العالم: مترجمة.
- عثمان مصطفى عثمان: مترجم
- محمد عفيفي: أستاذ التاريخ الحديث ورئيس قسم التاريخ بكلية الآداب، جامعة القاهرة.
- منيرة صبرى: مديرة إدارة ثقافة المرأة بهيئة قصور الثقافة وعضوة بمؤسسة المرأة الجديدة.
- ميسرة عمر: مترجم ومهتم بقضايا النسوية.
- نولة درويش: عضوة مؤسسة بمؤسسة المرأة الجديدة.
- هالة كمال: مدرسة بقسم اللغة الإنجيليزية،كلية الآداب، جامعة القاهرة وعضوة مُؤسسة بمؤسسة المرأة والذاكرة.
- يسرى مصطفى: مدير برنامج دعم حقوق المرأة بوكالة التعاون الفني الألماني، وباحث في مجال حقوق الإنسان.

دعوة للكتابة

طيبة – العدد السادس عشر

النساء – الطائفية - المواطنة

يحاول هذا العدد من"طيبة" الدخول في موضوع طال تجنبه أو الدوران من حوله دون القدرة على اقتحامه، وهو موضوع علاقة النساء بمفاهيم الطائفية والمواطنة، فعادة ما تعتبر قضايا الطائفية والمواطنة موضوعات سياسية واجتماعية ودينية، يظن البعض أنها لا ترتبط مباشرة بقضايا النساء. لكن واقع الحال والوقائع الطائفية المتعاقبة تؤكد كذب هذا الظن. كما يأتي هذا الموقف أحيانًا كنتيجة مباشرة لتعمد التهميش لما هو نسائي، باعتباره أقل قيمة وأهمية مما يسمى ب"الشأن العام"، وكأن ما يخص النساء هو شأن خاص بالنساء فقط دون غيرهن،أما شئون غيرهن فهي ذات أهمية للجميع. ويتعرض العدد القادم لهذه الأفكار والمفاهيم وغيرها من خلال عدة محاور، منها:

- النساء كسبب وهدف للعنف الطائفي.

- النساء وحرية العقيدة.

- النساء ورجال الدين.

- الدستور وقضية النساء والمواطنة.

- الدولة وقضايا المواطنة.

وترحب هيئة تحرير"طيبة" بالمشاركات الخاصة بموضوع العدد والتي قد لا تشملها المحاور المذكورة. ونرجو أن تقدم الإسهامات على أقراص مرنة في حدود 3000 – 5000 كلمة للدراسات، 2000 – 3000 كلمة لعروض الكتب، على أن يتم إرسال المواد في موعد

أقصاه 15 أبريل 2011، وذلك بأى من الوسائل التالية:

عنوان بريدى: 14 شارع عبد المنعم سند، متفرع من ش الرشيد، المهندسين

بريد إلكتروني:nwrc@nwrcegypt.org